JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XV.

N° 1. — JANVIER 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889) ..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8° ..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8° ..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8° ..... 67 fr. 50
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8° ... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° ..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° ..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8° ..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° ... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4° ..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4° ..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8° ..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte ..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4° ..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8° ..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4° ..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8° ..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8° ..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME XV

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES

ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG
FEER, FOUCAUX, HALÉVY
MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME XV

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XC

68999
2/4/06

PJ
4
J5
sér. 8
t. 15-16

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1890.

ÉTUDES DE LITURGIE VÉDIQUE.

L'AGNISHṬOMA,

D'APRES LE ÇRAUTA-SÛTRA D'ÂÇVALÂYANA,

PAR

M. P. SABBATHIER.

Les ouvrages désignés sous le nom de « sûtras » appartiennent à la dernière couche de la littérature brahmanique. Ce sont de véritables manuels, destinés à l'usage des étudiants, où l'on a condensé les principes des différentes disciplines, liturgie, grammaire, philosophie, etc. Les sûtras liturgiques se divisent en deux branches : les kalpa- ou çrauta-sûtras qui sont basés sur la révélation (çruti), c'est-à-dire sur les brâhmaṇas, et les gṛihya- ou smârta-sûtras qui reposent sur la simple tradition (smṛiti).

C'est seulement par l'étude des sûtras que l'on arrive à connaître le véritable caractère et le fond même de la religion védique. Dans les brâhmaṇas, les rites sont expliqués pour ceux qui en connaissent déjà la

pratique : dans les sûtras, cette pratique est exposée pour ceux qui l'ignorent. Il faut lire ces ouvrages pour se faire une idée exacte de la complexité du rituel brahmanique : il faut voir l'extraordinaire importance attribuée par les théologiens aux moindres opérations du culte pour apprécier le formalisme excessif de cette religion tout artificielle où les rites avaient fini par se substituer entièrement aux divinités elles-mêmes. Cette étude devient ainsi la meilleure préparation à celle du Ṛig-Veda dont les hymnes ont, pour la plupart, une destination liturgique.

Malheureusement les sûtras, par leur forme compliquée et la concision quasi algébrique de leur style, sont difficiles à lire dans le texte, même pour les indianistes les plus exercés. Pour en faciliter la connaissance, nous avons entrepris, sur l'invitation de notre regretté maître Abel Bergaigne, un essai de traduction du Çrauta-sûtra d'Âçvalâyana, avec toutes les explications complémentaires que nécessite l'énigmatique précision du texte. Nous en détachons le 5e chapitre qui a pour sujet la célébration de l'Agnishṭoma, une des formes du sacrifice de Soma.

Le Çrauta-sûtra d'Âçvalâyana est consacré au rituel du hotar, c'est-à-dire du prêtre qui a pour fonction de réciter les formules, généralement tirées du Ṛig-Veda, qui accompagnent les différentes opérations liturgiques. L'auteur appartient à l'école de l'Aitareya-Brâhmaṇa, le plus ancien des deux Brâh-

maṇas du Ṛig-Veda et celui dont la doctrine a eu le plus de sectateurs. L'ouvrage comprend 12 adhyāyas ou chapitres contenant chacun un certain nombre de divisions appelées kaṇḍikâs et qui se subdivisent elles-mêmes en sûtras. Il a été publié (1864-1874) dans la *Bibliotheca Indica*, avec le commentaire de Gârgyanârâyaṇa. C'est ce texte qui a servi de base à notre travail. La comparaison avec les autres sûtras et les brâhmaṇas du Ṛig-Veda et du Yajur-Veda nous a fourni d'utiles indications. Nous avons également mis à profit les notes qui accompagnent la traduction de l'Aitareya-Brâhmaṇa par M. Haug et celles du Çatapatha-Brâhmaṇa (Kâṇḍas I-IV) par M. Eggeling.

Il nous reste à donner quelques renseignements préliminaires pour bien déterminer le caractère de la cérémonie exposée dans notre sûtra.

L'Agnishṭoma est la forme la plus simple des sacrifices où l'on offre le Soma. Il comprend un seul jour de pressurage et 12 çastras seulement[1]. Le nouveau gṛihapati (maître de maison) était astreint à le célébrer après avoir offert l'ishṭi (offrande de grains, de gâteaux, etc.) de la nouvelle et de la pleine lune (A., IV, 1, 1). La même cérémonie devait ensuite se renouveler tous les ans (Çat. Br., X, 1, 5, 4).

[1] « Agnishṭoma » (= louange d'Agni) est proprement le nom du sâman (strophe chantée) qui précède le 12e çastra, l'Âgnimârûta; de là on l'a employé pour désigner la cérémonie qui se termine avec ce çastra.

Comme tous les sacrifices « çrauta », l'Agnishṭoma exige trois feux distincts : le gârhapatya, qui représente le feu domestique; l'âhavanîya, où l'on consume les offrandes destinées aux dieux, et le dakshiṇâgni, qui reçoit les offrandes réservées aux pitṛis (mânes des ancêtres). Chaque jour de pressurage on extrait trois fois le jus du Soma : le matin, à midi et le soir. L'opération se fait au moyen d'une presse (adhishava) et de cinq pierres (grâvan). La liqueur est mélangée d'eau, puis clarifiée dans un tamis. Le reste du soma offert en libation est ordinairement absorbé par les prêtres et par le sacrifiant.

Le jour du pressurage est précédé de plusieurs jours de cérémonies préparatoires. La première est le choix des seize prêtres nécessaires pour le Soma (Â., IV, 1.6). Les quatre principaux sont : le hotar, qui récite; l'adhvaryu, qui accomplit les offrandes; l'udgâtar, qui chante; le brahman, qui surveille les opérations. Les douze autres servent d'assistants à ces quatre premiers qui en ont chacun trois sous leurs ordres. Ensuite on choisit la place où doit se célébrer le sacrifice : elle doit être dirigée vers l'est, etc. (Voir Çat. Br., III, 1, 1.4; Âpastamba Çr.-Sûtra, X, 20). A l'ouest de cet emplacement on construit un hangar ayant la forme d'un carré, couvert de nattes, et appelé *Çâlâ*, qui représente la maison du sacrifiant. Celui-ci se transporte alors à l'emplacement du sacrifice en emportant deux araṇis (morceaux de bois) qui ont été chauffés au gârhapatya et à l'âhavanîya ordinaires, dans sa maison, se

rend à la çâlâ, embrase les deux araṇis par le frottement, allume le gârhapatya établi à l'ouest de la çâla, puis en tire le feu de l'âhavanîya placé à l'est et du dakshiṇâgni au sud. Alors commence la dîkshâ (consécration), série d'observances imposées au sacrifiant et à son épouse, et dont la durée est d'un jour au moins, souvent de trois, et peut aussi s'étendre jusqu'à une année et plus. A la fin, le sacrifiant est déclaré « consacré » au moyen de la formule (dîkshita-vâda) « N... est consacré ». C'est ici que commencent en réalité les cérémonies préliminaires du Soma. On célèbre d'abord le prâyaṇîya, offrande de grains bouillis à Aditi. Puis vient l'achat du Soma, qui se fait en dehors de la çâlâ, sa réception quand on l'y amène, accompagnée de l'âtithyeshṭi (offrande en l'honneur de l'hôte), etc. Le lendemain du jour où la dîkshâ s'est terminée commencent les upasads, autre période de cérémonies préliminaires, qui durent au moins trois jours et qui entraînent aussi pour le sacrifiant une série d'observances particulières (vrata) : on offre chaque jour deux libations de beurre fondu (âjya), l'une dans la matinée, l'autre l'après-midi. Le second jour des upasads, dans l'Agnishṭoma, on trace la mahâ-vedi, ou grand autel, à l'est et à trois pas de la çâlâ : c'est un vaste emplacement en forme de trapèze et mesurant 36 prakramas (pas) de l'ouest à l'est, 30 ou 33 du nord au sud pour le côté qui fait front à la çâlâ, 24 pour le côté opposé : c'est là qu'on élèvera le sadas (hangar ou tente) destiné à abriter les dhish-

ṇyas (voir plus bas), et le havirdhâna-maṇḍapa, autre construction du même genre où seront placés les deux chars contenant le Soma et les diverses offrandes, et où se fera le pressurage. A l'est de la Mahâvedi on installe l'uttaravedi, autel destiné à remplacer l'âhavanîya, etc. Le dernier jour des upasads, on établit dans le sadas, sur une ligne dirigée du nord au sud, les dhishṇyas (élévations de terre) destinés à recevoir des feux pour l'acchâvâka, le neshṭar, le potar, le brâhmaṇâcchaṃsin, le praçâstar et le hotar dont les sièges seront placés derrière ces dhishṇyas : on en construit, en outre, deux autres, l'un au nord-est pour l'âgnîdhra, l'Âgnîdhrîya, l'autre en face de ce dernier, et au sud-est du sadas, le mârjâlîya, sur lequel on purifie les vases servant au sacrifice.

Ensuite on transporte le feu de l'âhavanîya dans l'uttaravedi et le Soma dans le havirdhâna-maṇḍapa : cette cérémonie se nomme *agnishoma-praṇayana*. Ce même jour on sacrifie un bouc à Agni-Soma, puis on apporte de la rivière voisine les eaux qui seront employées le lendemain à la préparation du Soma. Vers la fin de la nuit, les serviteurs réveillent les prêtres, et le hotar, assis dans le havirdhâna-maṇḍapa, entre les deux timons, récite, avant le lever du soleil, le prâtaranuvâka, longue série d'hymnes divisés en trois groupes selon les divinités auxquelles ils sont adressés : Agni, les Aurores, les deux Açvins. Il récite l'avant-dernier hymne, I, 112, plusieurs fois s'il est nécessaire, pour attendre que le

jour paraisse. Aux premières clartés de l'aube, il commence le dernier hymne, V, 75, puis se lève et va se placer entre les deux poteaux de la porte du havirdhâna-maṇḍapa pour réciter le dernier vers.

Les cérémonies préparatoires sont terminées : la solennité principale, le jour de pressurage, va commencer.

ÂÇVALÂYANA-ÇRAUTA-SÛTRA.

CHAPITRE V.

I

1. Quand le vers de conclusion a été récité, le hotar, interpellé en ces termes : « Hotar, invite les Eaux! » et sans dire le « abhihiṃkâra », récite les (vers) Âponaptrîyâs sur un ton un peu moins élevé que le vers de conclusion.

Il s'agit du vers V, 75, 9[1], qui termine le prâtaranuvâka. — « Interpellé », sous-entendu par l'adhvaryu. Le abhihiṃkâra se compose des mots « hi3m, bhûr, bhuvaḥ, svar, om » : il se place ordinairement au commencement des morceaux récités par le hotar (Â., I, 2, 3 et 23-24). — Outre les eaux appelées « vasatîvarî » qui ont été apportées la veille au soir, on va puiser le matin même du jour sutya, à la rivière voisine, les eaux appelées « ekadhanâ » qui seront mélangées dans la coupe du hotar avec les vasatîvarîs. L'ensemble de ces opérations s'appelle l'« âponaptrîya » et les vers qui y sont récités sont désignés par l'adjectif « âponaptrîyâ » au fém. — Il y a trois tons ou « positions » (sthânas) employés

[1] Les chiffres sans autre indication désigneront toujours les hymnes ou les vers du Ṛig-Veda.

dans les récitations liturgiques : le « mandra » (bas), le « madhya » (moyen) et l'« uttama » (élevé), divisés chacun en sept degrés. D'après les sûtras IV, 13, 6 et VI, 15, 10-11, le prâtar-anuvâka doit se réciter depuis le commencement, jusqu'au vers final de I, 112 sur le ton mandra, en en parcourant successivement les différents degrés. Le dernier hymne, V, 75, commence avec le degré le plus bas du ton « madhya » et se continue, en passant par les autres degrés, de manière à arriver au plus haut avec la fin de l'avant-dernier vers. Pour le dernier vers, on parcourt, en le récitant, tous les degrés du ton « uttama ». La récitation des vers âponaptrîyâs commence ensuite, « sur un ton un peu moins élevé », dit le sûtra V, 1, 1. Le commentaire nous explique qu'il s'agit ici du quatrième degré de la position « uttama ».

2. Et parmi ceux-ci, (ceux qui commencent) à partir du nigada, sur un ton plus bas que les précédents, jusqu'au « prasarpaṇa ».

A partir du nigada « tâsv adhvaryo° » (Â., V, 1, 15) jusqu'au moment où le hotar se met à marcher derrière les ekdhanâs (Â., V, 1, 18); — nous avons laissé tel quel le mot qui désigne cet acte, « prasarpaṇa », — la récitation se fait sur un ton moins élevé : le commentaire nous apprend qu'il s'agit ici de la position « madhya ».

3. Ce qui vient après, dans la position « mandra ».

Ce qui vient après jusqu'à la fin de l'âponaptrîya se compose du vers I, 23, 18 (que le prêtre récite en marchant) et des vers X, 30, 14-15.

4. Et (aussi) le « prâtaḥsavana ».

Par le « prâtaḥsavana » il faut entendre, d'après le commentaire, toutes les récitations du pressurage du matin à

partir de l'« upâṃçu-graha » jusqu'au çastra de l'acchâvâka, c'est-à-dire de V, 2, 1 à V, 10, 28.

5. Le premier (vers) selon la méthode « adhyardhakâra » : les (vers) suivants avec la pause à la fin du vers.

La méthode « adhyardhakâra » consiste à réciter d'une seule émission de voix trois hémistiches, comme le mot l'indique : « adhyardha » (augmenté d'une moitié) et « kâra » (façon). D'autre part, le premier vers d'une récitation doit, en règle (Â., I, 2, 19), être dit trois fois. Quand on le récite « adhyardhakâraṃ » et quand les vers suivants sont récités d'après la prakṛiti, c'est-à-dire avec pause au demi-vers, voici comme on procède : pour le premier vers, on dit d'abord d'une seule émission de voix les hémistiches *a b* et l'hémistiche *a* pour la deuxième fois, puis on fait la pause. On récite ensuite *b* pour la deuxième fois, *a* et *b* pour la troisième, et on ajoute le premier hémistiche du vers suivant, après quoi on fait la pause. En effet, d'après la prakṛiti, la récitation se continue, à la fin d'un vers, jusqu'à la pause du vers suivant (Â., I, 2, 10 et 20). Seulement comme ici le second vers est récité « ṛigâvânaṃ », c'est-à-dire sans pause avant la fin (Â., IV, 6.2), on devra le rattacher tout entier à ce qui constitue la seconde émission de voix dans la triple récitation du premier vers, et l'on devra dire ainsi, comme l'indique le commentaire, cinq hémistiches « uno tenore », soit vers 1, *b* (2e f.), *a*+*b* (3e f.) et le vers 2 tout entier. On récitera donc les vers X, 30, 1-2 de la manière suivante, avec le praṇava (om) à la fin du vers (Â., I, 2, 10) : Prá devatrā́ brā́hmaṇe gātúr etv apó áchā mánaso ná práyukti | mahī́m mitrásya váruṇasya dhāsím pṛithujráyase rīradhā suvṛiktó3m ‖ Prá devatrā́ brā́hmaṇe gātúr etv apó áchā mánaso ná práyukti | — (Pause) — mahī́m mitrásya váruṇasya dhāsím pṛithujráyase rīradhā suvṛiktó3m ‖ Prá devatrā́ brā́hmaṇe gātúr etv apó áchā mánaso ná práyukti | mahī́m mitrásya váru-

ṇasya dhāsím prithujráyase rıradhā suvriktó3m. ‖ 1 ‖ ádhvaryavo havishmanto hí bhūtáchāpá itoçatír uçantaḥ | áva yáç cáshṭe aruṇáḥ suparṇás tám ásyadhvam ūrmím adyá suhasto3m. — (Pause) ‖ 2 ‖

6. Ou, pour celui qui désire la pluie, selon la prakṛiti.

Si le sacrifiant désire la pluie, on récitera, à partir du deuxième vers, selon la prakṛiti, c'est-à-dire avec pause à l'hémistiche. Dans ce cas, le deuxième hémistiche de ce vers ne sera pas rattaché, dans la récitation, au premier vers ; on fera la pause à la fin du mot « uçantaḥ ».

7. Dans le cas de (récitation d'après la) prakṛiti, il doit, à la fin des hémistiches précédents, faire attention aux mots caractéristiques.

En s'arrêtant à l'hémistiche d'un vers, selon la règle, le hotar doit porter son attention sur les mots désignant la pluie qui se trouveront dans le vers suivant.

8. (Il récite :) X, 30, 1-9, et comme dixième vers : X, 30, 11.

C'est l'ordre des vers dans l'Aitareya-Brâhmaṇa.

9. Quand les ekadhanâs sont amenées, il récite (le vers :) X, 30, 10.

10. Et (le vers) X, 30, 13 quand les Eaux sont en vue.

C'est-à-dire quand il peut les voir de sa place.

11. (Quand elles sont tout près il récite le vers :) V, 43, 1.

Les mots placés entre parenthèses sont la traduction du

texte « ity upâyatîshu » par lequel l'Aitareya-Brahmaṇa explique l'emploi de ce vers (Ait.-Br., II, 20, 5), et c'est le commentaire même qui nous y renvoie.

12. (Quand les Eaux ont été réunies,) il dit (le vers) II, 35, 3.

Ici encore le sens est complété au moyen du Brâhmaṇa. — Quand les Ekadhanâs sont arrivées près du câtvâla (cuve servant aux purifications et située en dehors de la Vedi, au nord-est), l'adhvaryu met en contact la coupe du maitrâvaruṇa contenant de cette eau avec celle du hotar qui contient de l'eau vasatîvarî.

13. Au moment où l'on remplit la coupe du hotar, à l'endroit du « tîrtha », avec les Eaux, il récite I, 83, 2 et s'arrête à la fin du vers en faisant le praṇava.

Le tîrtha (route) désigne ici le chemin suivi par les officiants pour aller du dehors dans le sadas depuis l'agnîshomapraṇayana (Â., IV, 10, 1) jusqu'au paçu final (Â., VI, 14, 7) et qui passe entre le câtvâla et l'utkara (Kâty. V, 5, 11, Comment.). — On mêle dans la coupe du hotar de l'eau « vasatîvarî » et de l'eau « ekadhanâ » à un endroit placé sur ce chemin et non point auprès du câtvâla vers lequel on s'était détourné pour faire l'opération indiquée au sûtra précédent.

14. Quand l'adhvaryu est arrivé (auprès de lui), il dit : « aver apo, adhvaryâ3u? ») « adhvaryu, avez-vous obtenu les Eaux? »); et, ayant reçu cette réponse : « Oui, elles sont arrivées », il doit s'avancer en récitant ce « nigada ».

Nous avons conservé le texte même de la question posée

à l'adhvaryu pour indiquer la pluti dont est frappée la dernière syllabe du mot « adhvaryo ». La pluti porte à trois temps la durée de la syllabe.

15. (Nigada :) « Dans ces Eaux, Adhvaryu, vous allez clarifier le Soma à la douce saveur, pluvieux, aigu à la fin, épais au milieu, pour Indra accompagné des Vasus, de Rudra, des Âdityas, des Ṛibhus, des Vibhus, de Vâja, de Bṛihaspati, des Viçvedevas ». Ayant récité cela, sans reprendre haleine, jusqu'à la fin, il va se placer au nord de la route suivie par les Eaux.

16. Quand elles l'ont un peu dépassé, il se place derrière,

17. en récitant : « Celui dont Indra avait bu quand il tua les démons enveloppeurs, est devenu le maître des races, om » (puis les vers) I, 23, 16-18.

La dernière syllabe du mot « tarishat » qui termine le nigada est remplacée par le praṇava.

18. Avec le dernier (de ces trois vers) il se met en marche à la suite (des Eaux).

Pour rentrer dans le havirdhâna.

19. (Puis il continue par les vers) X, 30, 14-15. Il termine par le dernier (de ces deux vers), quand les Eaux sont arrivées, puis s'étant approché du poteau au nord de la porte (du havirdhâna), il

s'assied (là), le visage tourné vers les tiges de Soma, sans enlever le brin d'herbe.

La porte dont il s'agit est celle de l'est. — Chaque jour de cérémonie, la première fois que le hotar s'assied, il récite deux formules, après avoir touché l'eau. La première s'adresse au siège lui-même. Quant à la seconde, au moment de la réciter, il enlève un brin d'herbe de l'endroit où il va s'asseoir et le jette au sud-ouest, vers la région maudite (opposée au nord-est, région sainte entre toutes). Dans le cas actuel, il récitera seulement la première de ces deux formules. (Cf. A., I, 3, 30-32.)

II

1. Il s'adresse en ces termes à la libation « upâṃçu » qui est versée (dans le feu) : « Conserve-moi le souffle! Bénédiction! (Je t'émets) pour le Soleil, ô souffle qui exauces bien! Ô souffle! conserve-moi le souffle! » A ces mots il souffle sur (le graha) en faisant « us ».

2. Il s'adresse (ensuite) à l'antaryâma(-graha) en ces termes : « Conserve-moi la respiration! Bénédiction! (Je t'émets) pour le Soleil, ô toi qui exauces bien! Respiration! conserve-moi la respiration! » A ces mots il respire sur (le graha) en faisant « uṃ ».

L'upâṃçu- et l'antaryâma-grahas sont les deux premières libations offertes et le produit du premier pressurage. Elles ne sont accompagnées ni d'anuvâkyâs, ni de la formule « vaushaṭ », ni de yâjyâs, et en récitant les formules ci-dessus le prêtre doit contenir autant que possible sa respiration et le son de sa voix : de là leurs noms « upâṃçu » (en silence), et « antaryâma » (action de retenir à l'intérieur). Le com-

IMPRIMERIE NATIONALE.

mentaire nous apprend que dans chacune des formules récitées à ce moment par le hotar, il faut distinguer deux parties : la première, se terminant aux mots « pour le Soleil, ô toi qui exauces bien », est une simple invocation adressée au « graha », tandis que le reste de la formule accompagne l'action d'exhaler ou d'aspirer l'air.

3. Ayant touché la pierre qui a servi au pressurage de l'upâṃçu(-graha), il cesse de contenir sa voix avec ces mots : « Je t'émets pour l'air qui circule (dans le corps) ! »

D'après le commentaire, « le hotar, s'étant assis à l'endroit où il a commencé la récitation de l'âponaptrîya, laisse échapper le son de sa voix en récitant : « bhûr bhuvaḥ svar ».

4. Dans le « sarpaṇa » pour (aller à l'endroit où se chante) le pavamâna(-stotra), le maitrâvaruṇa et le brahman marchent toujours à la suite des « chandogas ».

A chaque pressurage, on chante un stotra au moment où le soma est clarifié. Le matin cette cérémonie se fait hors du sadas, et porte par suite le nom de « bahiḥ-pavamâna » : (bahiḥ = dehors). D'après le commentaire, l'expression « nityau » (c'est-à-dire réguliers, régulièrement), que nous avons rendue par « toujours », signifie que dans ce sarpaṇa le maitrâvaruṇa et le brahman figurent toujours en personne et ne peuvent être remplacés par un autre prêtre du même ordre. — Sarpaṇa = marche, procession.

5. Entre eux, les autres, s'ils sont consacrés.

C'est-à-dire les autres acolytes du hotar et du brahman se mettent en marche entre le maitrâvaruṇa et le brahman. « S'ils sont consacrés », c'est-à-dire s'ils ont la qualité de

sacrifiant que donne seule la dîkshâ : c'est ce qui a lieu dans les sattras, où tous les prêtres se consacrent avant la session qu'ils vont célébrer.

6. Après avoir offert les deux « vipruḍḍhomas » accompagnés des vers X, 17, 11-12, l'adhvaryu en tête, ils marchent en se touchant jusqu'à l'endroit du tîrtha.

Les vipruḍḍhomas sont des offrandes propitiatoires de beurre fondu pour les gouttes de soma tombées pendant le pressurage. Cette cérémonie fait partie intégrante du sarpaṇa. Le tîrtha est la route indiquée plus haut, V, 1, 13.

7. Pour ce (bahishpavamâna-)stotra, ils doivent s'asseoir le visage tourné vers l'udgâtar.

8. Le hotar, assis à cet endroit même, leur récite l'anumantraṇa : « Ce Soma, boisson des dieux, qui est dans le sacrifice, sur le gazon, sur l'autel, nous en avons notre part ; tu es la bouche : puisse-je être la bouche ! »

L'endroit où le hotar est assis est celui qui a été indiqué au paragraphe 3. Quant à l'emploi du mot « hotar » qui devrait être sous-entendu d'après la règle ordinaire (Â., I, 1, 14) puisqu'il s'agit ici d'une récitation, le commentaire l'explique en disant : « Si c'est le hotar lui-même qui récite la formule, il reste assis à cet endroit même ; si c'est le sacrifiant, ayant marché en raison de son rôle de sacrifiant, puis s'étant arrêté, à cet endroit même il récite le mantra. » Ainsi, d'après le commentaire, le yajamâna peut ici remplacer le hotar pour la récitation de l'anumantraṇa : à propos du sûtra suivant, il ajoute que cette substitution peut avoir lieu même dans les sattras, en ce sens que le gṛihapati peut

réciter la formule à la place du hotar : et le commentaire pour établir cette opinion se base sur un passage du Bahvṛica-brâhmaṇa qu'il cite. Malheureusement on ne trouve nulle part dans Âçvalâyana l'indication de la règle d'après laquelle cette substitution pourrait se faire, ou serait obligatoire; d'un autre côté le texte du Bahvṛicabrâhmaṇa auquel le commentateur fait allusion se trouve également dans l'Âpastamba-çrauta-sûtra, mais ici l'ordre des mots est différent et la citation plus étendue. Au lieu de « yady u vai svayaṃ yajamâno hotâ syât sarped eva », texte du commentaire, Âpastamba (XII, 17, 2) donne : « yady u vai svayaṃ hotâ yajamânaḥ syât sarped eva | aupagâtraṃ hy asyeti bahvṛicabrâhmaṇaṃ bhavati ». Et le commentateur d'Âpastamba, Rudradatta, ajoute : « yadâ sattre yajamânaḥ svayaṃ hôtâ syât tadâ sarped eva, na tu prakṛitivad dhavirdhâna evâsita ». Le sens des deux leçons diffère absolument. Tandis qu'avec celle de notre commentaire il faut traduire en effet : « si toutefois c'est le sacrifiant lui-même qui est hotar, il est astreint au sarpaṇa »; avec le texte d'Âpastamba le sens est évidemment : « si toutefois le hotar est lui-même sacrifiant, il doit faire le sarpaṇa, car il lui appartient d'accompagner le chant »; c'est, en effet, ce qui ressort du commentaire : « quand, la cérémonie étant un sattra, le hotar est lui-même sacrifiant, le sarpaṇa est de règle pour lui; il ne doit point, comme dans la prakṛitî, rester assis dans le havirdhâna ». Il est évident que seule, la leçon d'Âpastamba nous donne l'explication de notre sûtra : le prêtre qui récite, quand il est hotar, c'est-à-dire quand il a seulement cette qualité, quand il n'est pas en même temps « yajamâna », par conséquent dans les « ekâhâhînas » seulement, s'abstient de prendre part au « sarpaṇa ». Cette explication concorde du reste avec le sens du sûtra qui va suivre.

9. S'il est consacré, il doit marcher, pour (aller) accompagner le chant.

Le commentaire d'Apastamba (XII, 17, 11) nous apprend

que, selon Bhâradvâja, les prêtres accompagnent le chant des udgâtars en faisant : « ho », et le sacrifiant en faisant : « oṃ ». Ainsi, dans les sattras, le hotar étant consacré doit accompagner le bahishpavamâna, et pour cela se rendre auprès du câtvâla. Mais on doit admettre, avec notre commentaire, qu'il récite l'anumantraṇa de sa place, puisque le sûtra indique la raison spéciale de son déplacement, la nécessité d'accompagner le stotra. (Cf. d'ailleurs le sûtra suivant.)

10. Et qu'il fasse le sarpaṇa aux autres pressurages.

Pour le pavamâna de midi et du soir, le prêtre qui récite fera, s'il est consacré, le « sarpaṇa » avec les autres officiants indiqués au sûtra 5, et récitera l'anumantraṇa à l'endroit même où sera chanté le pavamâna : ce sera d'ailleurs, pour ces deux pressurages, à l'intérieur du sadas.

11. « Ô Brahman, nous allons chanter (le stotra), ô Praçâstar », invités en ces termes à permettre le chant, qu'ils le permettent.

C'est le Prastotar (assistant de l'udgâtar) qui adresse cette invitation au Maitrâvaruṇa et au Brahman.

12. « Bhûr! accompagnés d'Indra, incités par Savitṛi », ayant récité cela à voix basse, le Brahman ajoute : « Om, chantez! » au pressurage du matin.

13. Au pressurage de midi, il dit : « bhuvaḥ! » et au pressurage du soir : « svar! » A partir de l'Âgnimâruta il dit : « bhûr bhuvaḥ svar! accompagnés° ».

A part les trois « vyâhṛitis » (formules sacrées) « bhûr, bhuvaḥ, svar », le reste de la récitation est partout le même. — « Après l'Âgnimâruta », c'est-à-dire au commencement

des stotras des ukthyas, du shodaçin et de l'atirâtra, les trois autres formes principales du jyotishṭoma. L'Âgnimâruta est le dernier çastra de l'agnishṭoma.

14. « Chantez, étant incités par le dieu Savitṛi; dites le vrai et le bien : ô vers éternels, n'abandonnez pas le sâman qui protège la vie : om »; après avoir récité cela à voix basse, le maitrâvaruṇa ajoute, à haute voix : « chantez! »

La formule du maitrâvaruṇa est partout la même. D'après le commentaire, le brahman doit également dire à haute voix le mot « chantez, » (studhvaṃ).

III

1. Ensuite ils célèbrent le « paçu » des pressurages.

Le mot « paçu » désigne d'une manière générale le sacrifice d'un animal. Le paçu peut former une cérémonie indépendante ou faire partie d'un autre sacrifice. Dans le Soma il y a trois paçus : le premier, l'agnishomîya, se célèbre le dernier jour des upasads; le second, le savanîya, est réparti entre les trois pressurages du jour sutya; le troisième, l'anûbandhyâ, prend place, le même jour, immédiatement avant l'udavasânîyâ-ishṭi qui termine le sacrifice. Le tantra (c'est-à-dire la série des cérémonies) pour un paçu isolé a été exposé précédemment (III, 1-6), toutes les récitations pour les variétés des paçus ont été indiquées (III, 7-8), enfin l'auteur a donné (IV, 11) les prescriptions spéciales pour l'agnîshomîya qui sert de prakṛiti aux autres paçus du Soma.

2. Il est selon la divinité.

La divinité à laquelle le savanîya-paçu est dédié varie suivant les formes du Soma : ces différences sont indiquées

dans les çâstras, et l'on doit les observer. Dans le sûtra qui suit, on va voir quelles sont les divinités pour le savanîya-paçu des quatre saṃsthâs du jyostishṭoma.

3. Il est dédié à Agni dans l'agnishṭoma : un second (est dédié) à Indra-Agni dans l'ukthya, un troisième (à savoir) un bélier à Indra dans le shoḍaçin, un quatrième (à savoir) une brebis à Sarasvatî dans l'atirâtra.

Les animaux de chaque saṃsthâ s'additionnent avec ceux de la saṃshthâ qui précède : on arrive ainsi à en offrir quatre dans l'atirâtra. A ce propos le commentaire cherche à expliquer l'emploi d'un *ca* « et » qui ferait double emploi avec les mots « dvitîya, tritîya, caturtha » (2e, 3e, 4e), et, d'après son opinion, ces derniers mots serviraient à indiquer que la réunion de deux, de trois et de quatre animaux suivant les saṃsthâs *est l'usage ordinaire;* il résulte de là que ce n'est pas une règle absolue, et, en effet, d'après Âpastamba (XII, 18, 12-14), le savanîya-paçu dans le jyotishṭoma ne comprend, pour chaque saṃsthâ, qu'un seul animal, qui est toujours un bouc. Il cite seulement l'autre opinion comme étant celle de certains théologiens (*eke*). Mais le *ca* dont parle notre commentaire ne se trouve pas dans le texte d'Âçvalâyana ni dans celui qui est cité par Âpastamba, mais seulement dans celui de Kâtyâyana, de sorte qu'on peut hésiter à le rétablir : de toute façon le sens du sûtra sera celui que nous avons adopté. Quant à l'espèce de l'animal sacrifié, d'après le commentaire d'Âpastamba, c'est, en principe, un bouc, et le vṛishṇi (bélier) dans le shoḍaçin comme la meshî (brebis) dans l'atirâtra sont simplement des substitutions facultatives. (Cf. Âp.-çr., XII, 12, 13, Commentaire.)

4. Ce sont les « kratu-paçu ».

« Kratu-paçu » est une expression toute faite dans laquelle le mot « kratu » qui désigne parfois, dans les Brâhmaṇas, le

sacrifice en général, prend un sens tout particulier : il s'applique en réalité ici aux quatre formes fondamentales du jyotishṭoma. Kâtyâyana (IX, 8, 14) emploie pour le même usage le mot « stomâyana ».

5. (On fait) tout ce qui a été prescrit par (le rituel de) l'agnîshomîya à partir du parivyayaṇa jusqu'à la purification dans le câtvâla, à l'exception du daṇḍa-pradâna.

L'agnîshomîya-paçu comprend toutes les cérémonies qui ont été indiquées III, 1-6 pour le paçu simple, avec les formules d'offrande mentionnées III, 8, 1 et sous réserve des modifications spéciales à ce genre de paçu, dont nous trouvons le détail IV, 11, à la place qui appartient à cette cérémonie, le dernier jour des upasads. En se reportant à ces différents passages, on obtiendra un tableau complet de l'agnîshomîya-paçu qui sert de modèle aux autres paçus du soma. « Au paçu du pressurage du matin, nous dit le sûtra ci-dessus, on fait tout ce qui a été dit dans la prakṛiti, du parivyayaṇa au câtvâla-mârjana, sauf le daṇḍa-pradâna. » Si nous nous reportons au modèle, à l'agnîshomîya, nous voyons qu'avant le parivyayaṇa (Â., III, 1, 9), action d'entourer d'une guirlande le poteau auquel on attache l'animal, il y a deux autres opérations : l'añjana (Â., *id.*), action d'oindre le poteau avec du beurre fondu, et l'ucchrayaṇa (Â., *id.*), érection du poteau, accompagnées chacune comme le parivyayaṇa d'une récitation du hotar. Seulement dans le savanîya-paçu on ne recommence pas ces deux cérémonies accomplies la veille dans l'agnîshomîya : on se contente de renouveler la triple guirlande de gazon qui orne le poteau (Kâty. IX, 8, 1). Ensuite a lieu, comme dans la prakṛiti, l'agnimanthana (action d'allumer le feu par le frottement; Â., III, 1, 12; cf. II, 16, 2-7); puis viennent, avec les modifications indiquées ci-dessous, l'âvâhana (invitation adressée aux dieux qui prendront part aux offrandes), et les pravṛitâhutis (voir

ci-dessous), après quoi, d'après la prakṛiti, le hotar (dans Kâty. VI, 4, 4, c'est l'adhvaryu, ou, d'après une autre tradition, indiquée par le commentaire, le sacrifiant) offre au maitrâvaruṇa, en récitant une formule (Â., III, 1, 16), un daṇḍa, bâton en bois d'udumbara, de la hauteur du sacrifiant, qui a servi à ce dernier pour chasser les mauvais esprits pendant la dîkshâ : dans le savanîya-paçu, le maitrâvaruṇa prend le bâton lui-même, et par conséquent le mantra du hotar est supprimé. Après cette cérémonie, tout a lieu comme dans l'agnîshomîya : les prêtres, ayant en tête le maitrâvaruṇa, quittent l'uttara-vedi où les opérations qui précèdent avaient eu lieu, et vont s'asseoir chacun derrière son dhishṇya, sauf le maitrâvaruṇa qui reste debout derrière le sien (Â., IV, 11, 3). Il récite alors les praishas, et le hotar les prayâjas pour les dix premières des onze offrandes préliminaires : ces prayâjas sont composés de vers âprîs qui varient suivant les ancêtres du sacrifiant (Â., III, 2, 6-8). Ensuite viennent le paryagni (Â., III, 2, 9), formule récitée par le maitrâvaruṇa pendant que l'agnîdh fait trois fois le tour de l'animal avec un brandon enflammé; l'adhrigu, invitation adressée au sacrificateur au moment de tuer l'animal (Â., III, 3, 1); la récitation du vers I, 75, 1, et de l'hymne III, 21, pour les gouttes qui tombent de la vapâ (omentum), au moment où on la fait cuire ; le dernier des onze prayâjas; enfin la première offrande principale du paçu, celle de la vapâ, avec les vers I, 93, 1, pour anuvâkyâ, et I, 93, 5 pour yâjyâ (Â., III, 8, 1), après quoi tous vont se purifier en touchant l'eau du câtvâla. Les deux autres offrandes principales, celle du puroḍâça (gâteau) et celle du haviḥ (les membres de l'animal), auront lieu l'une au pressurage de midi, l'autre à celui du soir.

6. S'étant assis, ayant fait le abhihiṃkâra, il dit trois fois le vers parivyayaṇîyâ.

C'est le vers du Ṛig-Veda, III, 8, 4.

7. « Âvaha devân sunvate yajamânâya » (amène les dieux pour le sacrifiant qui pressure) qu'il mette ainsi le mot « sunvan » avant le mot « yajamâna », à partir de l'âvâhana, dans les nigâmas du tantra des ishṭis.

L'âvâhana est une invitation à Agni de faire venir les dieux pour qu'ils prennent part à l'offrande (Â., I, 3, 6-22). Les nigamas sont les désignations de divinités ou de personnes insérées dans certains mantras comme l'âvâhana, l'iḍopahvâna (Â., I, 7, 7), le sûktavâka (Â., I, 9, 1), etc. Le tantra est l'ensemble des cérémonies communes à tous les sacrifices de même espèce : les ishṭhis, le paçu, le soma ont chacun leur tantra. Mais le paçu emprunte celui des ishṭhis pour les actes ordinaires comme les samidhenîs (Â., I, 2), l'âvâhana, etc., et, en général, partout où un rituel spécial n'est pas prescrit. De même le tantra du soma se combine avec ceux des ishṭhis et du paçu. Ainsi, d'après la règle ci-dessus, l'insertion du mot « sunvan » n'aura pas lieu dans le nigama du sûktavâka-praisha qui fait partie du yajñapuccha (queue du sacrifice) parce que cette formule est particulière au tantra du paçu (Â., VI, 11, 3-4).

8. (Mais) point après le hâriyojana final.

Le hâriyojana est une libation de soma qui est offerte immédiatement après le çaṃyuvâka, dans le yajñapuccha (Âç., VI, 11, 8). Dans tous les nigamas qui se trouveront dans les formules suivantes, jusqu'à la fin du sacrifice, on s'abstiendra d'insérer le mot « sunvan » avant le mot « yajamâna ».

9. Ni dans « prâvitraṃ sâdhu te yajamâna devatâ » ([qu'Agni goûte] le sacrifice; que la divinité te soit favorable, ô sacrifiant), ni dans : « om anvatîte asmin yajñe, yajamâna » (« om! que [le Ciel et la

Terre] te secondent dans cette offrande, ô sacrifiant! »).

La première de ces deux formules est récitée par le hotar, au moment où l'adhvaryu prend les deux cuillers, la juhû et l'upabhṛit, avant l'âvâhana (Â., I, 4, 10); la deuxième fait partie du sûktavâka (Â., I, 9, 1), mais non du paçusûktavâka-praisha, sans quoi l'exception ferait double emploi avec le sûtra 7.

10. Avant les (divinités) âjyapa, qu'il fasse inviter les divinités des pressurages, en ces termes: « Invite Indra accompagné des Vasus, invite Indra accompagné des Rudras, invite Indra accompagné des Âdityas, des Ṛibhus, des Vibhus, des Vâjas, de Bṛihaspati, des Viçvedevas, invite! »

Les divinités âjyapa, c'est-à-dire « qui boivent le beurre fondu », sont celles des prayâjas et des anuyâjas : dans l'âvâhana on les invite toutes ensemble en disant : « (ô Agni) invite les dieux âjyapa » (Â. I, 3, 22). Ainsi, après avoir fait l'âvâhana pour les divinités du paçu et pour Vanaspati (c'est-à-dire le poteau « yûpa ») qui reçoit une libation de beurre à la fin du paçu, comme il est prescrit au sûtra III, 1, 12, on ajoute, comme divinités principales, celles des pressurages. Le mot « devatâ » s'applique tantôt à une seule divinité, tantôt à un couple ou à un groupe de dieux, tantôt, comme ici, à un seul dieu considéré sous différents aspects.

11. Celles-ci, qu'il en fasse de nouveau mention seulement dans le sûktavâka.

Ordinairement les divinités qui sont nommées dans l'âvâhana le sont aussi dans le dernier prayâja (Â., I, 5, 24), dans le svishṭakṛit et dans le sûktavâka. Pour l'agnishṭoma le

rappel des divinités du pressurage se fait seulement dans cette dernière formule.

12. Ceux qui prononcent le vaushaṭ, autres que l'acchâvâka, offrent les pravṛitâhutîs.

Après l'âvâhana, dans le savanîya-paçu, a lieu la cérémonie du varaṇa qui consiste en formules récitées par l'adhvaryu pour appeler sur les officiants la protection des sacrificateurs célestes; puis les prêtres qui font le vaushaṭ, c'est-à-dire qui récitent les différentes yâjyâs dans l'Agnishṭoma — moins l'acchâvâka — offrent des libations de beurre fondu appelées « pravṛitâhutîs ». Voici les noms de ces prêtres : le hotar, le maitrâvaruṇa, le brâhmaṇâcchaṃsin, le potar, le neshṭar, l'âgnîdhra.

13. S'étant purifiés dans le câtvâla, (s'étant rendus) dans le chemin de l'adhvaryu, ils honorent les dhishṇyas en commençant par Âditya.

Après les pravṛitâhutis, on fait la cérémonie du paçu jusqu'à l'offrande de la vapâ inclusivement (voir plus haut la note du sûtra 6); puis la cérémonie du soma reprend avec l'upasthâna (action d'honorer). — On appelle « chemin de l'adhvaryu » la région entre le havirdhâna et l'âgnîdhrya (Â., VIII, 13, 24, Commentaire).

14. Âditya d'abord (en récitant :) « Ô maître du sacrifice, qui présides aux offrandes, ô toi qui es le meilleur, puissé-je arriver heureusement au terme de ce sacrifice ».

L'expression « dhishṇya » comprend ici, outre les autels désignés habituellement sous ce nom, d'abord Âditya (le soleil), puis tous les objets dont il sera question dans les sûtras suivants, tels que le yûpa, l'âhavanîya, etc., et auxquels on adresse des hommages.

15. Ils honorent le yûpa, Âditya, l'âhavanîya, le nirmanthya (en récitant) : « les feux sont « sagaras », « sagaras » sont les feux : vous êtes « sagaras », « sagaras » est votre nom : protégez-nous, ô feux, favorisez-nous : louange soit à vous! ne nous faites pas de mal! »

« Sagara », d'après le commentaire de la Vâj-Saṃh. (V. 34), signifie « accompagné de louanges » : en raison de son emploi caractéristique dans ce passage, nous avons cru devoir l'y maintenir tel quel. — Le « nirmanthya » est l'endroit où l'on allume le feu du gârhapatya par le frottement.

16. Tournant à gauche (ils honorent) le çâmitra, l'ûvadhyagoha, le câtvâla, l'utkara, l'âstâva.

« Çâmitra », feu placé au nord-est de la vedi, et où l'on fait cuire la chair de la victime; « ûvadhyagoha », fosse où l'on enterre les excréments de l'animal; « utkara », tertre formé avec la terre qui provient du creusement de la vedi; « câtvâla », cuve d'eau pour les purifications; « âstâva », endroit où se chante le bahishpavâmana. Tous ces emplacements sont au nord-est.

17. (Ils honorent) exactement de la même façon, en tournant à droite, l'âgnîdhrîya, l'endroit où l'acchâvâka prend la parole, le mârjâlîya du sud et le khara.

Ils récitent le mantra indiqué au sûtra 15. — L'endroit où l'acchâvâka prend pour la première fois la parole dans l'Agnishṭoma est désigné plus bas (V, 7, 1). — « Mârjâlîya », autel où l'on purifie les vases servant au sacrifice et situé au sud de la vedi. D'après les termes du sûtra, il y en aurait un autre au nord, mais on ne trouve point ailleurs d'indication précise à ce sujet. — « Khara », tertre sur lequel

on dépose les camasas, dans le havirdhâna, devant le timon du char de droite.

18. Ayant contourné l'âgnîdhrîya par le nord et atteint le sadas, ils récitent, au moment où ils le touchent : « Jouis du Ciel et de la Terre, et de l'atmosphère ».

19. Ayant récité l'abhimarçana pour les deux poteaux de la porte, ils honorent de même les autres (dhishṇyas).....

« L'abhimarçana » est le mantra qu'on récite en touchant les deux poteaux de la porte du sadas (voir Â., IV, 13, 5) : « Que les deux poteaux divins qui m'ouvrent le monde le rendent pour moi exempt de peines ». — Ensuite ils récitent de nouveau la formule du sûtra 15.

20. (Ils honorent ainsi) et (les dhishṇyas) déjà honorés, et ceux qui ne l'ont pas encore été, en dirigeant leurs regards vers eux, même ne les voyant pas.

Les prêtres récitent l'upasthâna-mantra en se tenant à la porte est du sadas. De là ils n'aperçoivent pas distinctement les dhishṇyas placés au dehors; mais la règle générale est d'avoir les yeux et le visage tournés vers l'objet de tout acte religieux au moment où on l'accomplit : ainsi s'explique la prescription du sûtra.

21. Le hotar, le maitrâvaruṇa, le brâhmaṇâcchaṃsin, le potar, le neshṭar entrent dans le sadas par la porte de l'est en récitant à voix basse (le vers) VI, 47, 8.

22. Étant allés au nord de tous les dhishṇyas et ayant passé à l'ouest des (prêtres) déjà assis, ils vont s'asseoir chacun derrière leur dhishṇya en récitant à voix basse : « Prenant pour flèche cette arme faite de Soma, qui se dresse aujourd'hui pour détruire les méchants, tranche en deux parts notre adversaire : honneur au maître du Sadas ! »

D'après le commentaire, les prêtres se mettent en marche pour gagner leurs sièges, non pas dans l'ordre où ils étaient en entrant dans le sadas (sûtra 21), mais dans l'ordre inverse, le neshṭar en tête. Seulement le hotar devient l'avant-dernier et le maitrâvaruṇa le dernier. (Cf. sûtra 27.) Ainsi formée, la file s'avance devant le front des dhishṇyas, en allant du sud au nord, contourne le dernier dhishṇya — qui sera occupé plus tard par l'acchâvâka — puis revient vers le sud en passant à l'ouest des dhishṇyas. Le neshṭar se détache de la file à la hauteur du second dhishṇya et va s'asseoir sur le siège placé derrière l'autel : les quatre prêtres qui restent continuent leur marche, le potar en tête, jusqu'au troisième dhishṇya; là, le potar se détachant à son tour va s'asseoir sur son siège, et ainsi de suite jusqu'au dernier dhishṇya (au sud), derrière lequel se place le maitrâvaruṇa. (Cf. sûtra 26.)

23. De la même façon, le brahman étant entré par la porte de l'ouest doit s'asseoir en avant (au Sud) à droite du maitrâvaruṇa. Et les prêtres, (et) ceux qui prennent part au prasarpaṇa doivent entrer derrière lui (dans le sadas).

Nous n'avons pas suivi exactement le texte qui nous paraît présenter ici, ou une lacune, ou une confusion entre le sûtra et le commentaire. Voici, en effet, comment s'ex-

prime, d'après notre texte, le sûtra 23 : « evam ity upasthânâdi japântam atidiçyate. Tam anvañca ṛitvijaḥ prasarpakâḥ », ce qui voudrait dire : « de même à partir de l'upasthâna jusqu'au japa (il?) a son rôle indiqué : à sa (?) suite marchent », etc. L'absence inexplicable du mot « brahmâ » et la forme « evam iti », « par le mot evam », etc., nous font supposer que nous avons ici, non pas le texte du sûtra, mais le commentaire d'un sûtra qui nous manque. Or nous lisons à la fin du commentaire du sûtra 22 la phrase suivante : « evam aparayâ brahmâ prasṛipya dakshiṇapurastân maitrâvaruṇasyopaviçet », qui est sans aucun rapport avec les termes de ce sûtra où il n'a nullement été question du brahman. En conséquence, nous avons considéré cette phrase comme représentant la première partie du sûtra 23 et nous l'avons substituée au texte : « evam ity upa° — çyate », qui nous a paru n'être qu'une simple glose sur le mot « evam ». Voici donc comment nous avons lu ce sûtra : « evam aparayâ brahmâ prasṛipya dakshiṇapurastân maitrâvarṇasyopaviçet. Tam anvañca ṛitvijaḥ prasarpakâḥ ». (Cf. Çâṅkh. Çr.-S., VI, 13, 5.) « Evam » signifie que le brahman, avant d'entrer dans le sadas, accomplira tout ce qui a été prescrit plus haut pour les hotars (V, 3, 13-22). « Ṛitvijaḥ » désigne les autres prêtres figurant dans l'Agnishṭoma, moins l'acchâvâka. Quant aux officiants désignés spécialement par le mot « prasarpakâḥ », ils interviennent seulement dans un autre sacrifice, le daçapeya (Âç., IX, 3, 17-21). On indique simplement ici le rang qu'ils devront y occuper.

24. Ils vont s'asseoir à la suite (des autres), en avant de l'audumbarî, à l'ouest des dhishṇyas, suivant l'occasion.

Les prêtres qui n'ont pas de dhishṇya, à l'exception du brahman dont la place a été indiquée, et, le cas échéant, les prasarpakas, vont s'asseoir derrière ceux dont ils doivent partager le camasa.

25. En procédant de même, l'âgnîdhra va s'asseoir dans l'âgnîdhrîya, même découvert.

Commentaire : « L'âgnîdhra doit accomplir de même (toutes les cérémonies) depuis l'upasthâna jusqu'au japa (Â., V, 3, 13-22); mais il se rend auprès de l'âgnîdhrîya (et non dans le sadas). L'expression « apy âkâçam » (même découvert) signifie : (dans l'âgnîdhrîya) « couvert ou non ». — Ainsi l'âgnîdhrîya, ordinairement construit, comme l'emplacement des sadas, peut aussi être à ciel ouvert, et, dans ce cas, l'âgnîdhra n'en récitera pas moins toutes les formules prescrites pour les autres prêtres, comme l'abhimarçana en touchant la porte du sadas, etc.

26. Les dhishṇyas des prasarpins commencent au sud et les mouvements y sont dirigés vers le nord.

Les « prasarpins » sont ceux qui prennent part au prasarpaṇa et qui ont un dhishṇya. Le but de ce sûtra est de déterminer dans quel ordre sont rangés les prêtres, une fois assis derrière les dhishṇyas. C'est celui dans lequel ils sont entrés dans le sadas (voir plus haut, sûtra 21) — sous réserve de l'interversion prescrite au sûtra 27 — en comptant du sud au nord, c'est-à-dire : le maitrâvaruṇa, le hotar, le brâhmaṇâcchaṃsin, le potar, le neshṭar. C'est, en effet, la situation qui résulte des divers mouvements exposés en note au sûtra 22. La prescription « commencent par le sud » était nécessaire afin d'indiquer que le siège laissé vacant pour l'acchâvâka est le dernier au nord, et non pas le premier au sud. Mais le commentaire fait remarquer que, pour établir cette règle, il n'était pas nécessaire d'ajouter « dirigés vers le nord », et il en conclut que l'expression « udaksaṃsthâḥ » a un autre sens et signifie : « les mouvements y sont dirigés vers le nord ».

27. Mais les deux premiers sont intervertis.

Le maitrâvaruṇa est le premier, le hotar le second.

IMPRIMERIE NATIONALE.

28. Le passage est, pour chacun d'eux, au nord de son dhishṇya, tant que le pressurage n'est pas achevé.

Les prêtres qui ont un dhishṇya, quand ils doivent quitter leur place dans le courant du pressurage, passent au nord de leur dhishṇya. A la fin de chaque pressurage, ils prennent une autre route, indiquée V, 11, 1.

29. Et, pour ceux qui n'ont pas de dhishṇya, (au nord du dhishṇya qui est) au sud.

Le passage pour les officiants indiqués au sûtra 23 est entre le dhishṇya du maitrâvaruṇa et celui du hotar.

IV

1. Ensuite, à chaque pressurage, ils offrent les Aindra-puroḍâças.

A chaque pressurage, on offre, sur un même plateau, différents mets, parmi lesquels un flan (puroḍâça). Le commentaire prétend que toutes ces offrandes sont comprises ici sous le nom de « puroḍâça » et sont toutes « dédiées à Indra » (d'où l'adjectif Aindra), contrairement au Çatap.-Br. (IV, 2, 5, 22), qui lui attribue seulement le puroḍâça proprement dit et qui répartit ainsi les autres mets : des grains (dhânâḥ) aux coursiers bais, une soupe (karambha) à Pûshan, du petit lait (dadhi) à Sarasvatî, du lait caillé (payasyâ) à Mitra et Varuṇa.

2. L'anuvâkyâ (de cette offrande) est, au pressurage du matin : III, 52, 1.

3. Au pressurage de midi : III, 52, 5. Au troi-

sième pressurage: III, 52, 6. « Que le hotar récite la prière d'offrande pour Indra : qu'Indra avec ses coursiers bais goûte les grains. » Tel est le praisha avec les mots caractéristiques pour tous les pressurages.

Par « les mots caractéristiques », il faut entendre, croyons-nous, la formule « hotâ yakshat ». (Voir ci-dessous, § 5.)

4. En supprimant le mot qui désigne, la yâjyâ se fait avec ce praisha.

« Le mot qui désigne », c'est-à-dire l'accusatif « Indram » qui vient après « hotâ yakshat » (« que le hotar récite la yâjyâ »).

5. A la place de : « hotâ yakshat » et de « asau yaja » (un tel, récite la yâjyâ), on met l'âgur et le vashaṭkâra chaque fois qu'on doit faire d'un praisha une yâjyâ.

Outre la suppression du mot « indram », une autre modification sera nécessaire pour faire du praisha cité plus haut une yâjyâ, et cette modification s'appliquera à toutes les substitutions du même genre. On remplacera les premiers mots du praisha « hotâ yakshat », par l'âgur « ye3 yajâmahe » (Â., I, 5, 5), qui commence toutes les yâjyâs, et les derniers : « hotar (ou « brahman », ou « potar », etc.), yaja », par la formule « vau3shaṭ » qui se place à la fin des yâjyâs.

6. Les anuvâkyâs du svishṭakṛit sont, pour chaque pressurage : (Matin), III, 28, 1 ; (Midi), III, 28, 4; (Soir), III, 28, 5.

A la suite de chaque oblation, on sacrifie une part de l'of-

frande à Agni « svishṭakṛit », c'est-à-dire « qui fait réussir le sacrifice ».

7. « Que le hotar récite la prière d'offrande des puroḍâças à Agni »; — tel est le praisha : « Agni, goûte à l'offrande ». Telle est la yâjyâ. — Dans ces anuvâkyas, quelques-uns mettent au pluriel le mot « puroḍâça ».

Il s'agit des trois anuvâkyâs indiquées plus haut et comprenant les vers III, 28, 1, 4, 5, dans chacun desquels le mot puroḍâça se trouve au singulier. Le praisha et la yâjyâ pour le svishṭakṛit de cette offrande sont les mêmes aux trois pressurages.

8. Quand une syllabe d'un vers est modifiée, elle se remarque ou se perd : on ne doit donc pas faire de modification (de syllabes) dans un vers.

Il s'agit des changements de forme occasionnés par le nombre, le genre, le cas, etc. On doit les pratiquer seulement dans les formules en prose. (Cf. Çâṅkh.-Çr., VI, 1, 4.)

V

1. Ils offrent les dvidevatya(-grahas).

« Dvidevatya » (appartenant à un couple de divinités) est le terme consacré pour les offrandes qui vont suivre.

2. Pour Vâyu et Indra-Vâyu, les vers I, 2, 1 et 4 sont les anuvâkyâs : on doit les réciter sans pause, avec un praṇava distinct (à la fin de chaque vers).

D'après le commentaire, la mention « avec un praṇava distinct » semble inutile puisque deux anuvâkyâs exigent

ipso facto deux praṇavas; mais elle est nécessaire pour indiquer que dans l'offrande aux pitṛis (Â., II, 19, 22), bien qu'il y ait deux vers, il n'y a qu'un praṇava, ces deux vers ne forment qu'une seule anuvâkyâ.

3. « Que le hotar récite la yâjyâ pour Vâyu qui marche en avant; que le hotar récite la yâjyâ pour Indra et Vâyu dignes d'adoration : » qu'il récite ces deux praishas sans faire de pause (entre les deux).

4. Les deux yâjyâs sont : IV, 46, 1 et 2. Qu'il les récite sans pause, avec un seul « âgur » et avec un vashaṭkâra distinct pour chacune d'elles.

5. A partir de là, les yâjyâs et les anuvâkyâs se récitent sans pause au pressurage du matin,

6. Et les deux praishas des deux autres libations également.

7. Ayant fait la libation, l'adhvaryu présente (au hotar) ce vase (l'Aindravâyava).

Le pratiprasthâtar fait une libation immédiatement après l'adhvaryu, mais avec un autre vase : le sûtra a pour but d'indiquer que c'est bien le vase de la libation faite par l'adhvaryu qui est présenté au hotar.

8. Qu'il le prenne en récitant : « Que la richesse, la multitude des biens, vienne à moi : ici se trouve une richesse, une multitude de biens : maître de la parole, protège ma parole! »

9. Lorsqu'il a (ainsi) reçu le vase (de la libation à Vâyu et Indra et Vâyu), découvrant sa cuisse

droite, il l'y place et le couvre avec les doigts écartés.

Il relève le vêtement avec la main gauche et recouvre l'Aindravâyava-pâtra avec la droite, en écartant les doigts.

10. De même les deux autres vases.

11. Mais c'est avec la main gauche qu'il les recouvre au moment du pratigraha (action de saisir) et du bhakshaṇa (action d'absorber).

Au moment où le hotar prendra l'Aindravâyava et l'absorbera (voir ci-dessous, V, 6, 1-2), il tiendra ce pâtra de la main droite et recouvrira les deux autres avec la gauche : il recouvrira de même l'âçvina-graha en absorbant le maitrâvaruṇa.

12. Pour la libation à Mitra et Varuṇa, l'anuvâkyâ est : II, 41, 4; le praisha : « Que le hotar récite la prière d'offrande à Mitra et Varuṇa »; la yâjyâ : III, 62, 18. Après la libation, il prend le vase et récite : « Qu'il vienne vers la richesse, celui qui procure la richesse (Indra?) » : puis il le porte à droite de l'Aindravâyava et le dépose vers lui. (Puis) on fait la libation aux deux Açvins : elle a pour anuvâkyâ : I, 22, 1; pour praisha : « Que le hotar récite la prière d'offrande aux deux Açvins qui ne trompent pas »; et pour yâjyâ : VIII, 5, 11. Il prend alors le pâtra en récitant : « Qu'elle vienne, la richesse, la richesse ininterrompue! » (et fait) exactement (comme pour le maitrâvaruṇa-pâtra : puis) il le fait tourner autour de sa tête et le dépose encore plus près de lui.

Ce passage est assez obscur, et le commentaire ne l'éclaire pas suffisamment. Il semble acquis, toutefois, par la comparaison du Çâṅkh.-Çr.-S. (VII, 3, 1-3), que le hotar, à mesure qu'il a reçu les trois dvidevatya-pâtras qui lui ont été présentés par l'adhvaryu, les dépose et les maintienne sur sa cuisse droite, l'un derrière l'autre, dans l'ordre des libations. Mais la manière dont il les maintient ne s'explique pas aussi nettement. Çâṅkhâyana ne nous fournit à ce sujet aucune indication. D'après Âpastamba (XII, 21, 6-7), le hotar se sert de ses deux mains à la fois. D'après les termes de notre sûtra, le prêtre a dû se servir de sa main gauche pour recevoir et placer les deux derniers pâtras puisque sa main droite est employée à maintenir et à recouvrir les vases à mesure qu'ils sont déposés sur sa cuisse.

13. La formule d'invitation ordinaire (doit être récitée) par un adhvaryu pour les anuvacanas, les praishas et les yâjyâs.

Le mot « anuvacana » (invitation) s'applique ici aux anuvâkyâs (même sens) que le maitravaruṇa récite au moment où on va offrir une libation de Soma non précédée d'un çastra. Le même prêtre dit ensuite le praisha (voir plus haut, V, 4, 5) pour inviter le hotar à prononcer la formule d'offrande (yâjyâ). D'après la prescription de notre sûtra, le maitrâvaruṇa doit attendre, pour réciter l'anuvâkyâ et le praisha, que l'adhvaryu lui ait adressé la formule d'invitation appelée « saṃpraisha ». Elle se compose ordinairement d'un impératif, « anubrûhi » devant les anuvâkyâs, « preshya » devant les praishas, précédé du nom de la divinité au datif; par exemple pour le maitrâvaruṇa-graha : « mitrâvâruṇâbhyâm anubrûhi (récite l'anuvâkyâ pour Mitra et Varuṇa); mitrâvaruṇâbhyâm preshya (récite le praisha pour Mitra et Varuṇa) [Cf. Kâty. IX, 9, 20, Commentaire].

A la fin des çastras la yâjyâ n'est précédée ni d'un praisha, ni d'une anuvâkyâ, mais seulement du saṃpraisha adressé

directement par l'adhvaryu au hotar sous cette forme : « ukthaçâ yaja Somasya » (« hotar, récite la yâjyâ pour le Soma ». (Kâty. IX, 13, 33.) — Le saṃpraisha peut être récité par l'adhvaryu ou par le pratiprasthâtar, comme l'indique l'expression « adhvaryutas », « par un adhvaryu ». — D'après le commentaire, l'emploi du mot « nitya » que nous avons traduit par « ordinaire » a pour but d'exclure de la règle le saṃpraisha du paçusûktavâka-praisha, qui n'est pas « nitya ». En effet, la formule ordinaire de ce saṃpraisha, adressé au hotar, se termine par « sûktâvâkâya sûktâ brûhi » : dans le paçu ces mots sont remplacés par : « sûktavâkâya sûktâ preshya » et l'invitation s'adresse au maitrâvaruṇa qui va réciter le sûktavâka-praisha. (Kâty. III, 6, 1-2.) Toutefois, d'après l'explication de notre commentaire, pour le sûktavâka-praisha du savanîya-paçu, qui fait partie des cérémonies finales (Â., VI, 11, 3-4), le maitrâvaruṇa n'a pas à attendre le saṃpraisha de l'adhvaryu.

14. Quand les coupes sont remplies, le hotar récite : (Matin), I, 16; (Midi), VII, 21; (Soir), IV, 35.

Après l'offrande des dvidevatyas, on remplit de soma et on offre les coupes du hotar, du praçastar, du brâhṇaṃâcchaṃsin, du potar, du neshṭar, de l'âgnîdhra et de l'âcchâvâka.

15. « Que le hotar récite la prière d'offrande à Indra pour le pressurage matinal ; que le hotar..... pour le pressurage du milieu du jour, — que le hotar..... pour le troisième pressurage »; ainsi invité à chaque pressurage, le hotar récite la prière d'offrande des prasthitayâjyâs.

« Prasthitayâjyâ » est le terme spécial qui désigne l'offrande des coupes de soma désignées plus haut.

16. (Les autres récitent la yâjyâ) étant simplement désignés par leur nom.

Le praisha se compose du nom du prêtre au vocatif, suivi du mot « yaja » : par exemple, brahman yaja, praçâstar yaja, etc.

17. (Ce sont :) le praçâstar, le brâhmaṇâcchaṃsin, le potar, le neshṭar, l'âgnîdhra et l'acchâvâka...

18. (Ce dernier) aux autres pressurages, avant l'Âgnîdhra. — Prasthitayâjyâs. Matin : hotar, VIII, 65, 8; praçâstar, I, 23, 4; brâhmaṇâcchaṃsin, III, 40, 1; potar, I, 86, 1; neshṭar, I, 22, 9; âgnîdhra, VIII, 43, 11 (acchâvâka, VIII, 38, 7).

(Le rôle de l'acchâvaka sera indiqué en particulier à la 7e kaṇḍikâ.)

19. Midi : hotar, VI, 17, 1; praçâstar, VI, 17, 2; brâhmaṇâcchaṃsin, VI, 17, 3; potar, I, 104, 9; neshṭar, III, 35, 6; acchâvâka, III, 36, 2; âgnîdhra, III, 32, 15.

Soir : hotar, III, 60, 5; praçâstar, VI, 68, 10; brâhmaṇâcchaṃsin, IV, 50, 10; potar, I, 85, 6; neshṭar, II, 36, 3; acchâvâka, VI, 69, 7; âgnîdhra, I, 94, 1.

L'anuvashaṭkâra est : « Agni, goûte le Soma ».

L'anuvashaṭkâra se récite à la suite de la formule vaushaṭ après les yâjyâs du Soma, et correspond au svishṭakṛit des haviryajñas.

20. (On dit l'anuvashaṭkâra) pour les prasthita-

yâjyâs; pour les yâjyâs des çastras, dans le marutvatìya, le hariyojana et le mahiman : le jour suivant pour l'âçvinaçastra.

Le mahiman est expliqué X, 9, 4.

21. On chante à ce sujet cette gâthâ relative au sacrifice : « Les ṛituyâjas, les dvidevatya-(grahas) et les grahas dédiés aux Patnîs, les grahas d'Âditya et de Savitar, ces (formules d'offrande) ne doivent pas être suivies de l'anuvashaṭkâra. »

22. L'acte d'absorber est en rapport avec le vashaṭkâra.

Quand, par exemple, on fait deux fois le vashaṭkâra, on fait deux fois le bhakshaṇa (absorption).

23. Le reste (de l'absorption) se fait en silence.

24. L'adhvaryu s'avance.

De l'âhavaniya vers le sadas.

25. Le hotar demande à l'adhvaryu : « l'Agnìdh a-t-il récité sa yâjyâ? »

26. L'adhvaryu répond : « Il l'a récitée. »

27. Le hotar murmure : « Il a accompli un acte de bon augure, lui qui nous fera boire le Soma. »

VI

1. Ayant pris l'Aindravâyava(-pâtra) par le côté gauche, l'ayant incliné vers l'adhvaryu, il récite : « Voici la richesse, la multitude des biens : la ri-

chesse, la multitude des biens est ici : la richesse, la multitude des biens est en moi : maître de la Parole, protège en moi la Parole : la Parole avec le Souffle a été invitée : puisse la Parole avec le Souffle m'appeler aussi! Les divins Ṛishis qui protègent les corps et qui sont nés du tapas ont été appelés : puissent les divins Ṛishis protecteurs des corps et nés du tapas m'appeler à leur tour! »

2. « Adhvaryu, invite! » Ayant prononcé ces mots, il flaire avec les deux narines (l'Aindravâyava) et boit après avoir prononcé : « Que la divine Parole se rassasie de Soma! » toutes les fois (que le bhakshaṇa a lieu).

3. Après que (l'adhvaryu) y a bu, il (le hotar) verse un peu de Soma dans le hotṛi-camasa et tous deux recommencent l'absorption ensemble à partir de l'upahvâna sans s'être rincé la bouche, en vertu de l'adage « le Soma ne souille pas la bouche », puis le hotar ayant versé le reste dans le hotṛi-camasa dépose le pâtra.

« A partir de l'upahvâna », c'est-à-dire avec les formules indiquées au sûtra 2.

4. Il boit de même dans les deux autres (pâtras).

5. Mais dans ces deux derniers il ne fait pas l'absorption une deuxième fois.

6. Qu'il ne laisse jamais aucun graha sans l'avoir vidé (dans le hotṛi-camasa).

7. Il penche vers l'adhvaryu le maitrâvaruṇa (-pâtra) en récitant : « Voici la richesse qui procure les biens : ici est la richesse, etc..... maître de l'œil, protège mon œil : l'œil a été invité avec le sens interne : que l'œil avec le sens interne m'invitent à leur tour : les divins Ṛishis qui protègent, etc. » (Voir V, 6, 1.)

8. Mais ici il doit regarder (le graha) avec les deux yeux en commençant par le droit.

9. Qu'il prenne le hotṛi-camasa avec la main gauche en récitant : « Qu'il vienne, le maître des richesses, (objet de) lutte entre tous les dieux! »

10. Ayant relevé le vêtement de sa cuisse gauche avec son coude gauche, qu'il y dépose (le hotṛi-camasa) en le couvrant avec les doigts écartés.

Il s'agit des doigts de la main gauche.

11. Ayant tourné l'Âçvina-pâtra (en le tenant) comme il l'a soulevé, l'ayant remis à sa place, puis l'ayant penché vers l'adhvaryu, il récite : « Voici la richesse, la richesse ininterrompue..., etc. L'ouïe a été appelée avec le sens interne : que l'ouïe avec le sens interne m'appellent; les divers Ṛishis, » etc.

Il a pris le vase du côté gauche (sûtra 1). Il le tourne en tous sens pour la raison indiquée Ait.-Br., II, 27, 8.

12. Mais ici, ayant approché (l'Âçvina-pâtra) de de ses deux oreilles en commençant par (l'oreille)

droite, puis ayant remis à sa place le hotṛi-camasa, il fait l'invitation pour l'iḍâ.

L'invitation pour l'iḍâ se trouve Â., I, 7, 7.

13. (Tous) déposent leurs coupes auprès de l'iḍâ.

14. Après avoir mangé l'avantareḍâ et s'être rincé la bouche, qu'il absorbe le hotṛi-camasa après avoir dit : « Adhvaryu, invite! »

L'iḍâ (Â., I, 7) est une offrande qui se fait entre le svishṭakṛit et les anuyâjas. Elle se compose de cinq parties retranchées de l'offrande de puroḍâça, à savoir : deux parties du beurre étendu au fond du plat; deux du gâteau lui-même, et une de la couche de beurre étendu par-dessus. L'avantareḍâ à son tour est formée au moyen de cinq petits morceaux détachés des cinq parties de l'iḍâ : elle est destinée au hotar. Ici, lui seul mange sa part.

15. S'il est consacré, il dit : « Consacrés, invitez! »

Si le hotar est consacré, il s'agit d'un sattra. Dans ce cas, tous les autres prêtres sont également consacrés, tous sont sacrifiants.

16. Ou « Sacrifiants, (invitez!) »

17. Ou bien il nomme séparément les chefs (en ajoutant) après chaque nom « invite! » puis il dit : « Hotrakas, appelez! »

Les chefs sont, en dehors du hotar, l'adhvaryu, le brahman et l'udgâtar. Les hotrakas sont leurs auxiliaires : chaque groupe avec le chef se compose de quatre prêtres.

18. Ainsi les autres.

Les différentes formules prescrites aux sûtras 14-17 pour le hotar s'appliquent aux autres camasins.

19. Mais (ils font l'invitation en désignant) celui qui boit avec eux (le cas échéant) quand ils ne sont pas consacrés.

Quelques-uns des prêtres boivent dans un camasa appartenant à d'autres officiants : ces derniers, s'ils ne sont pas dîkshita, mettent à la place du mot « adhvaryo » (« adhvarya, upahvayasva », voir plus haut, sûtra 14) le nom du prêtre qui boit dans leur camasa.

20. Ceux qui n'ont pas de camasa boivent au camasa du premier (camasin).

Quand le groupe de prêtres n'a qu'un seul camasin, comme il arrive pour les quatre adhvaryus, la règle est naturellement sans application : tous boivent à ce seul et unique camasa, ici dans celui du neshṭar. Mais pour les prêtres qui dépendent du hotar, il était nécessaire d'indiquer dans quel camasa boit le seul d'entre eux qui ne soit pas camasin, le grâvastut : l'ordre des prêtres de ce groupe étant : hotar, praçâstar, acchâvâka, grâvastut : ce dernier, d'après la règle, boit dans le camasa du hotar.

21. Ou (ils prennent part au bhakshaṇa) dans le droṇakalaça.

Dans le cas spécial de l'offrande du droṇakalaça, c'est-à-dire d'un mélange de soma et de grains d'orge contenu dans la cuve « droṇakalaça » et formant le hâriyojana-graha (Â., VI, 11, 8 sq. et 12), tous les officiants reçoivent une part de grains et se contentent de la flairer (Çat.-Br. IV, 4, 3; 9-13). La racine « bhaksh » s'applique ici à cette façon de déguster l'offrande (sûtra 14 « bhakshayet »).

22. La formule qui accompagne l'absorption du Soma et qui a été dite (plus haut, § 2 « vâg devî, » etc.) se récite toujours.

Sous-entendu quand il s'agit du Soma, mais non pour les offrandes comme le grain du droṇakalaça, etc.

23. « C'est le hotar qui prononce le vaushaṭ au moment où se fait la libation avec les camasas de l'udgâtar, du brahman et du sacrifiant : le hotar boit avant eux. » Telle est l'opinion exprimée par Gautama, le vashaṭkâra étant la raison de l'absorption.

Le mot « hotar » désigne ici en même temps ses trois acolytes : de même la mention de l'udgâtar, du sacrifiant et du brahman sert à indiquer tous les camasins autres que les quatre hotars (Commentaire).

24. « Les autres ne doivent pas boire (le Soma) » dit Taunvali, le but étant atteint.

Le vashaṭkâra étant la raison de l'absorption, quand ceux qui le prononcent ont bu le Soma, il n'y a pas de motif pour une autre absorption : les autres, c'est-à-dire ceux qui ne font pas le vaushaṭ, ne doivent pas boire.

25. « Ils doivent boire » dit Gâṇagâri : c'est par suite du sacrement qui consiste dans cette absorption qu'il peut y avoir quelque relation entre eux et leur camasa, et il n'y a pas d'autre rapport.

Le mot *camasa* vient de la racine « cam » (déguster), il signifie donc le vase dans lequel on déguste (le Soma), et si l'on a donné à ces coupes le nom de certains officiants, c'est évidemment parce qu'ils ont le privilège de boire (le Soma).

L'attribution du camasa ne peut indiquer un autre rapport que l'usage que l'on en fait pour absorber le Soma. — Gautama, Taunvali et Gâṇagâri sont des noms de théologiens.

26. Après avoir bu, ils se touchent le visage et le cœur en récitant : VIII, 48, 3 et VIII, 48, 4.

27. Aux deux premiers pressurages ils touchent (chacun) leur premier et leur second camasa en récitant : I, 91, 16 et I, 91, 18.

Il faut entendre que les officiants touchent leur coupe à la première et à la seconde libation accompagnée du camasabhaksha, aux deux premiers pressurages. — D'après le commentaire, l'« abhimarçana » pour le cœur et la tête comme pour les camasas se fait avec les doigts humectés d'eau.

28. Au troisième pressurage (ils touchent seulement) le premier camasa.

29. Ils se touchent toujours (le cœur et la tête), excepté quand ils viennent de boire les ekapâtras.

C'est-à-dire quand ils ont bu le Soma dans un vase commun, et non pas dans des coupes particulières.

30. Après avoir touché les camasas, ils les déposent, et ceux-ci deviennent « nârâçaṃsas ».

Le commentaire explique « nârâçaṃsas » en disant que les coupes, après l'âpyâyana, ont pour divinités, à partir de ce moment, les mânes divisés en trois groupes correspondant aux trois pressurages : les Ûmas, les Aurvas et les Kâvis. On ne voit pas bien le rapport entre le mot « nârâçaṃsa » et les pitṛis. Le mot signifie plutôt « consacrés à Soma », car le Soma reçoit, dans différents passages du Ṛig Veda, l'épithète de « nârâçaṃsa ».

VII

1. A ce moment s'étant approché, l'acchâvâka, ayant fait le tour de l'Âgnîdhrîya par le nord, doit s'asseoir devant le sadas à l'endroit où se trouve son dhishṇya.

L'acchâvâka n'a pas encore figuré dans la cérémonie qui a commencé ce jour-là au prâtaranuvâka, ou il n'y a pris part qu'en qualité de sacrifiant, s'il s'agit d'un sattra, dans le sarpaṇa, etc. Maintenant seulement il va figurer en qualité de prêtre.

2. Ayant élevé un petit morceau de puroḍâça présenté (par l'adhvaryu) comme on le fait pour l'iḍâ, interpellé en ces termes : « Achâvâka, récite! » il dit le tṛica V, 25, 1-3.

Pour la manière de prendre l'iḍâ (voir Â., I, 7, 6).

3. Après le praṇava final, qu'il continue en récitant sans pause : « Sacrifiant, hotar, adhvaryu, agnîdhra, brahman, potar, neshṭar, et vous aussi, upavaktar, soyez remplis de force, procurez-vous la force : que les vôtres, que les étrangers, que vos adversaires s'abaissent, enserrés dans les liens de Yama : soyez vainqueurs des armées acharnées au combat, soyez vainqueurs avec des armées acharnées au combat : qu'Indra vous exauce, qu'Agni vous écoute! Vous étant levés, annoncez le Soma pour Indra et Agni : et nous, brahmanes, invitez-nous, ô brahmanes! »

Ce passage est défiguré dans le texte : le dictionnaire de

IMPRIMERIE NATIONALE.

Böhtlingk et Roth fournit une correction au mot « hâ » (3 + *ni*). Pour les mots « jayatâbhîtvarîm, jayatâbhîtvaryâ », il faut, je crois, sous-entendre « senâm, senayâ » et rapprocher de ce passage une formule analogue de l'Aitareya-Brâhmaṇa, VIII, 11, 9.

4. Quand ce nigada est achevé, l'adhvaryu engage le hotar à faire l'invitation (pour l'acchâvâka).

La formule de l'adhvaryu se trouve dans Kâty. IX, 12, 11. « Ce brahmane désire l'invitation : hotar, invite-le ! »

5. « Le sacrifiant qui pressure le Soma a accueilli comme agréables les paroles que voilà, et il nous adresse à son tour des éloges, ô upavaktar, et les vaches sont invitées par nous. — Invité ! » en ces termes il fait l'invitation.

Le hotar récite d'abord le nigada qui se termine par les mots : « sont invitées par nous » ; puis il prononce la formule ordinaire d'invitation qui se compose seulement du mot : « invité ».

6. Ayant été (ainsi) invité, l'acchâvâka récite l'hymne VI, 42, au moment où le Soma est versé (dans son camasa) et il dit comme (prasthita-) yâjyâ le vers VIII, 38, 7.

7. Ayant déposé le morceau de puroḍâça, qu'il boive (le Soma) après avoir mouillé ses mains.

8. On ne doit point prendre les autres offrandes sans s'être mouillé les mains, quand on a touché au Soma.

La même prescription doit être observée lorsqu'on a touché les vases qui contiennent le Soma.

9. Après avoir pris (ce morceau de puroḍâça) et avoir honoré les dhishṇyas en commençant par Âditya, étant entré dans le sadas par la porte de l'ouest, et s'étant placé derrière son dhishṇya, il mange (le morceau de puroḍâça).

L'acchâvâka fait à son tour tout ce qui a été prescrit pour les autres prêtres, depuis l'upasthâna jusqu'à l'upaveçana; seulement il entre dans le sadas par l'autre porte. (Cf. V, 3, 13-22.)

10. Quand (l'acchâvâka) s'est assis, le brahman se rend dans l'âgnîdrîya et tous (y compris l'acchâvâka qui s'y rend de son côté) mangent le reste du haviḥ : les autres s'y étaient rendus auparavant.

Les prêtres autres que le brahman et l'acchâvâka s'étaient rendus dans l'âgnîdhrîya avant que l'acchâvâka eût mangé le morceau de puroḍâça. Le « reste du haviḥ » comprend ici ce qui se trouve dans l'iḍâpâtra.

11. Après avoir mangé et s'être remis en marche.....

Ils peuvent seulement alors manger (outre le reste de l'offrande) ce qui est nécessaire pour apaiser leur faim. (Commentaire.)

VIII

1. Ils accomplissent les offrandes aux Saisons.

2. Ces offrandes ont leurs praishas.

3. Ces praishas composent le cinquième praishasûkta.

Dans le recueil spécial des praishas (?), l'ensemble de ceux

qu'on emploie dans les offrandes aux Saisons forme le cinquième sûkta.

4. Chacun, à mesure qu'il a été invité, récite comme yâjyâ le praisha qui lui a été adressé.

Il y a en tout douze ṛitugrahas. Voici les noms des divinités auxquelles ils sont offerts, avec ceux des prêtres qui récitent la yâjyâ : 1° Indra, — Hotar; 2° Maruts, — Potar; 3° Tvashṭar, — Neshṭar; 4° Agni, — Agnîdh; 4° Indra-Brahmâ, — Brâhmaṇâcchaṃsin; 6° Mitra et Varuṇa, — Maitrâvaruṇa; 7°, 8°, 9°, 10° Deva (Agni) draviṇodâs, — Hotar, Potar, Neshṭar et Acchâvâka; 11° les deux Açvins, — Hotar; 12° Agni Gṛihapati, — Hotar. — Tous les praishas sont récités par le maitrâvaruṇa. (Voir Haug, Ait.-Br., traduct., p. 135-136.)

5. Le hotar récite la yâjyâ pour l'adhvaryu et le gṛihapati, après avoir été interpellé en ces termes : « Hotar, récite cette yâjyâ ! »

Le terme « gṛihapati » indique qu'il s'agit ici du rituel des sattras.

6. Ils la récitent eux-mêmes le sixième jour pṛishṭhya . . . . . .

Les sattras se subdivisent en périodes de six jours (shaḍahas), distinguées entre elles par la forme des stotras (vers chantés), employés au pressurage de midi : les unes sont appelées « abhiplava », les autres « pṛishṭhya ».

7. L'adhvaryu, en se tenant derrière l'uttaravedi, le gṛihapati derrière le gârhapatya.

La veille du jour de pressurage, le feu de l'âhavanîya a été transporté sur l'autel appelé « Uttara-Vedi » et situé à

l'extrémité est de la Mahâvedi. L'ancien âhavanîya reçoit alors le feu du gârhapatya et prend le nom de « çâlâdvârya » : il sert aux mêmes usages que le gârhapatya jusqu'à la fin du sacrifice.

8. Ensuite tous ceux qui prononcent le vashaṭ boivent (l'un après l'autre) sans interruption (le Soma resté après la libation dans) ce ṛitupâtra (vase de libation pour les Saisons).

9. L'adhvaryu prend part à l'absorption séparément.

Le mot « adhvaryu », d'après le commentaire, comprend aussi le pratiprasthâtar. — Les prêtres qui ont fait le vashaṭ, c'est-à-dire qui ont présidé à la libation et récité la yâjyâ, boivent dans l'ordre de leurs libations, et autant de fois qu'ils en ont fait. Il y a ainsi douze absorptions : le ṛitupâtra est offert d'abord au hotar, puis au potar, au neshṭar, à l'agnîdh, au brâhmaṇâcchaṃsin et au praçâstar, puis une seconde fois aux trois premiers, ensuite — une seule fois — à l'acchâvâka ; enfin une troisième et une quatrième fois au hotar seul. Les deux adhvaryus viennent ensuite, mais à un titre différent, puisqu'ils ne sont pas vashaṭkartars.

10. Et à celui-ci seulement l'invitation (est demandée).

Ici, contrairement aux prescriptions contenues dans les paragraphes V, 6, 15-18, les prêtres qui boivent le Soma en qualité de vashaṭkartars, dans le cas où ils sont « dîkshita », ne disent pas « dîkshitâ, upahvayadhvaṃ », mais ils s'adressent spécialement à l'adhvaryu en disant : « adhvarya upahvayasva ».

IX

1. Quand l'adhvaryu s'est tourné de manière à présenter le dos au hotar, celui-ci récite à voix basse et sans avoir fait le abhihiṃkâra : « Su-mat-pad-vag-de : puisse Mâtariçvan, le père, préserver de toute faute les padas (qui seront récités) : puissent les Kavis (les Sages) accomplir sans faute toutes les récitations : puisse Soma qui possède tous les biens nous guider dans l'exécution de nos cérémonies! Puisse Bṛihaspati redire nos hymnes et nos chants d'allégresse. La parole est vie : elle possède toute vie : elle est toute vie : qui récitera ceci? Celui-ci le récitera ». Ensuite il fait l'âhâva en ces termes : « çoṃsâvom » à haute voix, puis il récite tout bas la « prière silencieuse » avec les praṇavas et sans faire le saṇtata.

Pour le abhihiṃkâra, voir Â., V, 1, note. — « Avec les praṇavas », etc., c'est-à-dire avec les praṇavas et les pauses indiqués au sûtra 11 ci-dessous. Les cinq syllabes (akshara-paṅkti), *su, mat, pad, vag, de*, seront récitées à partir de cet endroit au commencement de tous les japas du hotar. Sâyaṇa les explique ainsi (Ait.-Br., II, 24) : « Chacune de ces cinq syllabes représente un des aspects du brahme suprême : *su*, l'aspect honoré; *mat*, l'aspect réjoui; *pad*, la propriété de pénétrer partout; *vac*, se rapporte à la qualité du brahme qui consiste à tout faire connaître, et *de* à celle qui consiste à répartir tous les fruits (des actions). »

2. Tel est l'âhâva, au pressurage du matin, pour le commencement des çastras, et de même à partir

des paryâyas, et pour tous les pressurages, à l'intérieur d'un çastra.

L'àhâva est « çoṃsâvom » au commencement des çastras seulement le matin, et, le soir, dans les çastras commençant aux paryâyas. Au pressurage de midi, et le soir, avant les paryâyas la formule est différente au commencement des çastras : mais au milieu c'est toujours celle qui vient d'être indiquée (çoṃsâvom = çaṃsava « récitons tous deux » + om).

3. Et on rattache (ce qui suit) avec cet (àhâva).

Pas de pause entre le « om » final de l'àhâva et le commencement de la récitation qui vient après. Le commentaire ajoute que « ca » (= « et ») indique également que l'àhâva se rattache à ce qui précède, au milieu d'un çastra.

4. La réplique (de l'adhvaryu) « othâmo daiva » se fait sur le même ton que le çastra.

Il y a plusieurs sortes de « pratigara » ou répons adressés au hotar par l'adhvaryu après un praṇava ou une pause, ou après un âhâva. Les sûtras suivants expliqueront ces différents emplois. Pour le sens de la formule « othâmo daiva », voir *Ind. Stud.*, IX, p. 37, note.

5. « Coṃsâmo daiva » est (le pratigara) après l'àhâva.

Le sens est « nous récitons, ô divin! »

6. Au moment d'un praṇava, le commencement (du pratigara) reçoit la pluti; il ne la reçoit pas au moment d'une pause.

La pluti donne à une longue la valeur de trois brèves et se marque par un 3. On a donc après un praṇava du hotar : « o3thâmo daiva ».

7. Quand le praṇava est suivi d'un âhâva, (la réplique de ce praṇava est) le praṇava.

Au lieu de « oth° » on a simplement « om ».

8. Et (de même) pour la pause.

Sous-entendu, « suivie d'un âhâva », c'est-à-dire à la fin d'un çastra et devant un autre çastra ou à la fin d'une partie d'un çastra.

9. Ou (on fait le pratigara) avec le praṇava à la fin.

C'est-à-dire « othâmo daivom ». — Mais ce choix, en cas de pause, n'est pas indifférent.

10. (Dans ce cas) et aussi partout où (le hotar) fait la pause avec le praṇava, si c'est au milieu du çastra, la réplique est exclusivement le pratigara avec le praṇava à la fin : si c'est à la fin d'un çastra, le praṇava seul sert de pratigara.

11. « Terre! Agni est lumière : lumière est Agni, om; — Indra est lumière : Éther! lumière est Indra, om; — Sûrya (le Soleil) est lumière: lumière, ô Ciel! est Sûrya, o3m! » en récitant ainsi, le tûshṇîṃçaṃsa (la Prière silencieuse) a trois padas (divisions). Si l'on veut former six padas, on fera une pause (en plus) après chacun des premiers « Lumière ».

12. Il récite ensuite à haute voix la nivid « Agni enflammé par les dieux », etc., suivant la méthode ordinaire.

Cette nivid se trouve dans l'Ait.-Br., II, 34. « Agni en-

flammé par les dieux; — Agni enflammé par les hommes; — Agni qui brûle bien; — hotar choisi par les dieux; — hotar choisi par les hommes; — porteur des offrandes; — maître du char des offrandes; — hotar qu'on ne peut surpasser; — coureur qui porte les offrandes; — puisse le Dieu amener les Dieux; — puisse le Dieu Agni réciter la prière d'offrande pour les Dieux; — puisse cet Agni Jâtavedas préparer les offrandes! » (On fait une pause entre chaque pada.)

13. Il n'y a pas d'âhâva pour cette nivid.

Contrairement au sûtra 19, ci-dessous.

14. Et elle ne se rattache pas (dans la récitation).

Sous-entendu, avec la « Prière silencieuse ». Il y a une pause entre le « om » qui termine cette prière et la nivid.

15. Qu'il récite immédiatement (sans pause) après le dernier pada (de la nivid) comme Ajya (-sûkta) l'(hymne) III, 13.

16. C'est de cette façon que (se réciteront) les autres nivids.

17. Et tous les morceaux formés d'une réunion de padas.

18. Mais ailleurs (que dans la nivid ci-dessus) on fait l'upasaṃtâna.

On réunit la nivid ou le morceau avec la syllabe précédente.

19. Et, pour les nivids, on fait l'âhâva.

20. Qu'il récite trois fois le premier vers de l'Âjya, par hémistiches, en séparant.

Pour compléter le sens de ce sûtra, il faut se reporter à l'Ait. Brâhmaṇa. Nous y lisons en effet (II, 35, 2-3) que, dans la récitation du vers III, 13, 1, on doit séparer les deux

pâdas du premier hémistiche et réunir ceux du second. Notre commentaire se contente de nous renvoyer au modèle de récitation contenu dans le sûtra 21.

21. Nous allons indiquer (cette manière de réciter) : « Pra vo devâyâgnaye barhishṭhamarcâsmai | gamaddevebhiràsano yajishṭho barhiràsado3m ».

Le sûtra nous donne simplement le texte du vers III, 13, 1, dans son entier. Comme l'enseignement brahmanique était purement oral, nous croyons que le devoir du scribe ou de l'éditeur se borne en effet à reproduire les syllabes et les mots des sûtras, sans tenir compte des nuances de diction. C'était au maître à les indiquer lui-même en les observant dans la récitation du texte. Le commentaire ajoute que cette séparation des mots n'a lieu que dans le premier hémistiche et se fait sans suspendre la respiration. La pause a lieu entre le premier et le second hémistiche, le praṇava se place à la fin du second. Cette manière de réciter diffère de celle qui a été prescrite d'une manière générale, I, 2, au sûtra 20. (Voir plus haut, V, 1, 5, note.)

22. Ou de la même façon, mais avec la pause à la fin du vers. (Qu'il récite) de cette façon les premiers vers des pratipads, mais sans pause à la fin du vers.

Dans la récitation « ṛigâvâna » la pause se combine avec le praṇava à la fin du vers. (Cf. Â., IV, 6, 2.) Avec la pause à l'hémistiche prescrite par le sûtra 20, on aura ainsi deux pauses dans le vers. La pratipad est un tercet récité au commencement du premier çastra (du hotar) à midi et le soir, et suivi d'un autre tercet appelé « anucara ». Les couples de tercets récités par le hotar au commencement des autres çastras, et tous ceux des hotrakas en tête de leurs çastras, portent le nom de « stotriya » et d'« anurûpa ». Ces tercets correspondent, dans leurs termes, aux vers chantés immédiatement avant par les udgâtars.

23. La récitation se fait soit dans l'ordre du Brâhmaṇa, soit dans l'ordre du recueil.

Ceci se rapporte à l'âjya-sûkta. L'ordre des vers, d'après les prescriptions de l'Ait.-Br. comparé à celui de la Saṃhitâ, est le suivant : vers 1, 5, 4, 6, 3, 2, 7. (Ait. Br. II, 40.)

24. Ayant fait l'âhâva, qu'il emploie le dernier vers comme paridhânîyâ.

D'après le sûtra II, 16, 8, le dernier vers des çastras et autres récitations porte toujours le nom de « paridhânîyâ » (vers de conclusion).

25. De même pour les « paridhânîyâs » de tous les çastras.

Elles sont toujours précédées de l'âhâva. Le mot « çastra » est ici au pluriel, d'après le commentaire, parce que la règle s'applique aux çastras des hotrakas.

26. Après avoir récité le çastra, il dit : « Le çastra a été récité pour ta louange (?) ». La yâjyâ est III, 25, 4. Il boit d'abord (le Soma contenu) dans l'« ûkthapâtra ».

Uktha = çastra. La formule commençant par « ukthaṃvâci », etc., se récite toujours entre le çastra et la yâjyâ. Les mots qui suivent varient avec chaque çastra. Nous verrons plus loin (*id.*, 10. 22-24) les prescriptions relatives à cet emploi. Cette formule est appelée « uktha-vîrya » dans le Kaush.-Br. (14, 1) et dans le Çâṅkh.-Çr.-Sûtra (VIII, 16, 17-20), et dans Âçvalâyana « çastvâjapaḥ » (*id.*, 10-22). L'uktha-pâtra est un vase où l'on verse après chaque çastra le reste de la libation qui a été offerte.

27. Alors ceux qui ont des coupes vident leurs

coupes, à la fin des yâjyâs (finales des çastras) et à la fin de tous les çastras.

Y compris les çastras des hotrakas. — Le sûtra a pour but d'indiquer l'ordre dans lequel se fait l'absorption du Soma. Lorsque le çastra est accompagné d'une libation, le hotar boit d'abord dans l'uktha-pâtra au moment de la yâjyâ, puis tous vident leurs coupes. Quand il n'y a pas de libation spéciale pour le çastra (comme dans l'âçvina-çastra), et, par conséquent, pas de yâjyâ ni de çastvâjapa, tous vident leur coupe immédiatement à la fin du çastra.

28. Ceux qui font le vashaṭ (boivent) les ekapâtras à l'exception de l'Âditya- et du Sâvitra-grahas.

Les prêtres qui récitent la yâjyâ accompagnée du vashaṭkâra sont : le hotar, le praçâstar, le brâhmaṇâcchaṃsin, l'acchâvâka, le potar, le neshṭar et l'agnîdh. Pour le mot « ekapâtra », voir ci-dessus V, 6, 29.

X

1. Le stotra en tête du çastra.

Le stotra se chante immédiatement avant la récitation du çastra.

2. Quand le mot « esha » a été dit, et au moment où l'udgâtar fait le hiṃkâra, ils font l'âhâva au pressurage du matin.

Les stotras sont précédés de la syllabe « hiṃ ». (Cf. Â., I, 2, 3.) Le pluriel « ils font » se rapporte aux hotrakas. — Le mot « esha » est dit par le prastotar.

3. Aux deux autres pressurages, au moment du pratihâra.

Chacun des vers formant un stotra est divisé en quatre

parties : 1° le Prastâva ou prélude, chanté par le prastotar; 2° l'Udgîtha, formant la partie la plus importante du Sâman, et chanté par l'udgâtar; 3° le Pratihâra ou répons, chanté par le pratihartar; 4° le Nidhana ou finale, chanté par tous les trois. D'après notre sûtra, aux deux derniers pressurages, l'âhâva ne se fait pas au commencement du Sâman, mais au moment du Pratihâra, et toujours précédé du mot « esha ».

4. Qu'il récite un trica à la suite de chacune des sept « puroruk » qui commencent par : « Vâyu qui marche le premier », etc.

Les « puroruk » (formules préliminaires) se placent, au pressurage du matin, en tête des çastras, et pour le praüga avant chaque tercet. Aux autres pressurages on intercale au milieu ou à la fin des çastras des formules analogues, mais qui portent un autre nom, celui de « nivid » (avertissement), parce qu'elles font ordinairement connaître les titres et qualités des divinités auxquelles s'adressent les çastras. — Voici le sens littéral des sept « puroruk » du praüga-çastra :

1. « Puisse Vâyu (le Vent) qui marche le premier, et qui fait la joie des sacrificateurs, venir avec son esprit à notre sacrifice, lui favorable, avec ses coursiers favorables ! »

2. « (Ce sont) les deux hommes divins qui ont un chemin d'or, les deux maîtres pour la protection, Vâyu et Indra, bienveillants ».

3. « Les deux descendants de Kavi, rois par la force de leur intelligence dans la maison (?), et qui exterminent leurs ennemis dans leur demeure (?) ». (Il s'agit de Mitra et de Varuṇa.)

4. « Qu'ils viennent ici avec leur char, les deux Adhvaryus qui ont une peau de soleil. Puissent-ils oindre notre sacrifice avec du miel ! » (Ce sont les deux Açvins.)

5. « Indra est exalté par les hymnes, lui le maître du butin, lui qui a des coursiers bais et qui est ami des pressurages ».

6. « Nous invitons à ce sacrifice les Viçve-devas riches en ornements : qu'ils viennent à ce sacrifice avec leur pensée divine, les êtres divins : qu'ils daignent accepter un siège dans ce sacrifice, eux qui forment le corps du sacrifice : qu'ils viennent tous boire le Soma ».

7. « J'(invoque) dans ce sacrifice la Parole, avec des paroles bien ornées : nous invoquons Sarasvati ».

[Ces « puroruk » sont formées chacune d'un vers gâyatrî, sauf la sixième qui comprend une anushṭubh et une gâyatrî réunies en un seul vers.]

5. Les sept tricas (sont formés des deux sûktas qui) commencent par : « Viens, ô Vâyu », etc., (c'est-à-dire, I, 2 et 3.)

6. (Qu'il récite) trois fois le deuxième (vers) dans le praũga.

C'est ordinairement le premier vers qui est répété trois fois. — Le mot « praũga » est ajouté pour faire connaître que tel est le nom de ce çastra.

7. Qu'il fasse l'âhâva pour les puroruks et qu'il fasse trois pauses d'hémistiche en hémistiche, à la sixième.

La sixième puroruk comprenant, comme nous l'avons indiqué, une anushṭubh et une gâyatrî, la pause aura lieu après le premier hémistiche de la gâyatrî, après le second, et après le premier de l'anushṭubh.

8. Il peut ne pas réciter la dernière (puroruk). Quelques-uns la récitent : quand on ne la récite

pas, l'âhâva se fait au commencement du (7e) tṛica.

9. Ce çastra s'appelle « le Mâdhuchandasa-praüga ».

En raison de l'auteur auquel on attribue les vers, « Madhuchandas Vaiçvâmitra ». Le commentaire fait remarquer qu'ici le mot « praüga » s'applique seulement aux tṛicas et non aux puroruks, et avertit qu'il en sera de même toutes les fois qu'un praüga sera désigné par le nom de l'auteur des tṛicas.

10. Qu'il récite ensuite le çastvâ-japa : « L'Uktha (=çastra) a été récité, pour ta louange ». La yâjyâ est : I, 14, 10. Le praçâstar, le brâhmaṇâcchaṃsin, l'acchâvâka, tels sont les hotrakas auxquels appartiennent les çastras.

Parmi les hotrakas, ces trois-là seulement peuvent, comme le hotar lui-même, réciter des çastras.

11. Leurs çastras ont quatre âhâvas au pressurage du matin, à celui du soir et dans les paryâyas et les atirikta(-ukthyas).

Les atiriktas sont des çastras qui se récitent après l'Âçvina-çastra, dans l'aptoryâma (Â., IX, 11, 13).

12. Cinq âhâvas au pressurage de midi.

13. L'âhâva est fait séparément pour les stotriyas et les anurûpas, les pratipads et les anucaras, les pragâthas et les dhâyyâs.

14. Et (il y a) aussi (un âhâva du) hotar (aux mêmes endroits).

L'énumération du sûtra 13 compte aussi pour le hotar. Il

en sera de même de l'indication du sûtra 15. Par contre la délimitation du nombre des âhâvas (§ 11-12) ne le concerne pas.

15. Et ce qui vient immédiatement après ces récitations.

Les pratîkas placés immédiatement à la suite de ces différentes récitations et indiquant des tṛicas, des sûktas ou des vers isolés, doivent aussi être précédés de l'âhâva. De la sorte, pour les çastras des hotrakas, les quatre âhâvas du pressurage du matin se font ainsi : premier âhâva avant le stotriya; deuxième, avant l'anurûpa; troisième avant le premier hymne ou fragment d'hymne; quatrième, avant la paridhânîyâ (Â., V, 9, 28). Il en est de même au pressurage du soir, en ce qui concerne les çastras des hotrakas, c'est-à-dire pour les ukthyas, les paryâyas et les atirikta-(ukthyas) de l'aptoryâma. Au pressurage de midi, il y a de plus un âhâva pour un pragâtha qui se trouve placé entre l'anurûpa et les sûktas dans le çastra de chacun des hotrakas. Le hotar fait l'âhâva dans les mêmes occasions, mais le nombre des dhâyyâs, pragâthas, etc., qu'il a à réciter étant très variable, on n'a pu indiquer d'avance, comme pour les hotrakas, le nombre de ses âhâvas par pressurage.

16. En tête des sûktas qui contiennent la nivid : s'il y en a plusieurs, en tête du premier.

La nivid ne se trouve que dans les çastras du hotar.

17. Et du tṛica qui a pour divinité les Eaux.

Il s'agit des vers X, 9, 1-3 dans l'Âgnimâruta-çastra (Â., V, 20, 6), qui appartient également au hotar.

18. En tête de leurs çastras (ceux des hotrakas,

il y a) toujours des ṭricas formant des stotriyas avec leurs anurûpas.

D'après le commentaire, le sûtra a d'abord un sens général : les stotriyas et les anûrupas sont toujours des ṭricas; puis deux sens particuliers : 1° les çastras des hotrakas commencent toujours par ces tercets accouplés; 2° on doit toujours faire l'âhâva avant chacun de ces ṭricas.

19. Au pressurage de midi, les indications qui viennent en troisième lieu sont des pragâthas.

Toujours pour les hotrakas. — Les pragâthas sont des strophes de deux vers dont le dernier est toujours une satobṛihatî : le premier est tantôt une kakubh, tantôt une bṛihatî. Tous ces vers sont composés d'un mélange de jagatîs et de gâyatrîs combinées de différentes façons : si nous représentons le pâda de gâyatrî par *a*, celui de jagatî par *b*, nous aurons :

Bṛihatî = *a a b a;*
Kakubh = *a b a;*
Satobṛihatî = *b a b a.*

20. Les autres emplois suivant l'indication.

La citation devra indiquer expressément au moyen du mot « pragâtha » qu'il s'agit d'une strophe et non d'un vers isolé.

21. Les çastras se terminent par la yâjyâ.

22. « L'uktha a été récité », tel est pour eux (les hotrakas) le çastvâ-japa au pressurage du matin.

23. Et pour tous, au delà du shoḍaçin.

Pour tous les çastras du pressurage du soir qui viennent après le shoḍaçin, ce çastvâ-japa sert aussi pour le hotar.

24. « L'uktha a été récité pour Indra », au pres-

IMPRIMERIE NATIONALE.

surage de midi : « l'uktha a été récité pour Indra et pour les dieux » dans les ukthyas et le shoḍaçin.

Les deux premières indications s'appliquent au çastvâjapa des hotrakas, la dernière à celui du hotar; c'est lui qui récite le shoḍaçi-çastra.

25. De ce qui vient immédiatement après par ce qui précède (la règle est donnée).

Quand on renvoie, pour la règle d'une cérémonie qui se répète, à ce qui a déjà été dit pour la cérémonie analogue, il faut entendre celle qui précède immédiatement. Ainsi, pour le puroḍaça du troisième pressurage, le sûtra renvoie simplement à ce qui a déjà été dit à propos de la cérémonie du puroḍaça (V, 17, 4) : il faut se reporter alors au puroḍaça qui précède immédiatement, à celui de midi, et non à celui du matin.

26. L'anurûpa doit avoir le mètre, le nombre de syllabes, les (mêmes) caractéristiques et la (même) divinité que le stotriya.

D'après la doctrine du brâhmaṇa, le mètre ne change pas quand le vers a une ou deux syllabes de moins ou de plus que le type normal (Ait., I, 6, 2 et II, 37, 10). — Les caractéristiques sont les premiers mots du tercet. Ainsi, dans les paryâyas (Â., VI, 4, 10), on a le stotriya VII, 31, 1-3, commençant par « *prá* va índrāya » et l'anurûpa VIII, 32, 1-3, commençant également par *prá* : « *prá* kṛitā́ny ṛijīshíṇaḥ ».

27. Quelques-uns ajoutent « le ṛishi ».

C'est-à-dire veulent qu'on emploie pour anurûpa un tercet attribué au même auteur que le stotriya.

28. (Çastras des hotrakas au pressurage du ma-

tin). (Maitrâvaruṇa III, 62, 16-18 (stotr.); V, 71, 1-3 (anurûp.); V, 68; VII, 66, 1-9. VII, 66, 19 est la yâjyâ.

(Brâhmaṇâcchaṃsin) VIII, 17, 1-6; ces six vers forment le stotriya et l'anurûpa; VIII, 17, 7-13; III, 40; VIII, 93, 1-3. III, 40, 2 est la yâjyâ.

(Acchâvâka) III, 12, 1-3 (stotr.); III, 12, 7-9 (anurûp.); III, 12, 4-6; I, 21; VII, 94, 1-9. III, 12, 1 est la yâjyâ.

XI

1. Quand les pressurages sont terminés, et, dans l'atirâtra, quand le shoḍaçî (est achevé), ayant été interpellé en ces termes : « Praçâstar, fais avancer », le praçâstar donne la permission. Le hotar en allant au sud de l'Audumbarî, les autres en s'avançant droit devant eux se dirigent par la porte de l'ouest vers la cuisse nord de la Védi.

Les prêtres quittent leurs sièges placés derrière les dhishṇyas, sortent de l'enceinte sacrée et se rendent vers l'angle extérieur au nord-ouest de la Védi. Les deux angles du nord-est et du sud-est s'appellent les « épaules » de la Védi, ceux du nord-ouest et du sud-ouest les « cuisses ».

2. Cela s'appelle le « mṛigatîrtha » (la route des bêtes sauvages).

« Mṛiga-tîrtha » est l'expression consacrée pour désigner l'endroit dont il est question au sûtra 1.

3. S'étant éloignés de cette facon, autant qu'il est nécessaire, mais non pour un autre motif que les urines.

4. Et après être ainsi arrivés à l'écart, ayant satisfait le besoin d'eau, ayant honoré à la fois tous les (dhishṇyas qui se trouvent) dans la Védi, et après avoir touché les poteaux de la porte de l'ouest du sadas dans les formes consacrées, ils retournent (à leurs places en entrant) par cette porte en silence.

L'upasthâna se borne ici à ce qui a été dit plus haut (V, 3, 19 et 20).

5. Cette façon de procéder se nomme la « sarpatâ ».

6. Mais le gṛihapati (maître de maison) (rentre) par la porte de l'est.

Le mot « gṛihapati » ne s'emploie ordinairement que quand il s'agit des sattras : dans les cérémonies ordinaires, on se sert du mot « yajamâna » ; mais par abréviation, ce terme désigne ici le maître de maison, soit qu'il figure dans un sattra, ou dans un « ekâha », ou un « ahîna ».

XII

1. A ce moment le grâvastut s'approche.

Comme l'acchâvâka, le grâvastut ne figure pas dès le début de la cérémonie. Il n'a d'autre fonction que de réciter, au pressurage de midi, les mantras adressés aux pierres qui servent à pressurer le Soma (« grâvan »).

2. L'« upasthâna » qui a été exposé s'applique également) à celui-ci.

Avec les modifications ci-dessous.

3. S'étant approché, par la porte de devant, des deux chars d'offrandes, ayant jeté un brin d'herbe pris (à l'endroit qui se trouve) au nord-est de l'extrémité de l'essieu gauche du char de droite, il reste debout, le visage tourné vers le Soma.

Les « havirdhânas » sont deux chars sur lesquels sont déposées les offrandes et les tiges de Soma. Ils sont placés côte à côte, le timon tourné vers l'Orient, sous une tente, à l'est du sadas.

4. Ici, pas de formule pour s'asseoir.

La formule consacrée quand le prêtre qui récite est sur le point de s'asseoir se trouve ordinairement jointe à celle qu'il doit réciter en rejetant le brin d'herbe : toutes deux sont indiquées Â., I, 3, 31. En jetant le brin d'herbe, il dit : « Rejeté est celui qui enlève la richesse ! » En s'asseyant : « Je m'assieds ici sur le siège de celui qui procure la richesse ». Ainsi le grâvastut ne doit réciter ici que la première de ces deux formules.

5. Mais (il récite) : « Prenant pour flèche cette arme faite de Soma », etc.

Cette formule est indiquée plus haut (V, 3, 22). Comme elle fait partie de l'upasthâna qui vient d'être prescrit pour le grâvastut, il semble qu'on aurait pu se dispenser de la rappeler. Mais comme c'est aussi une formule pour s'asseoir, et que l'officiant ici reste debout, l'emploi a dû en être de nouveau prescrit.

6. Alors l'adhvaryu lui présente le turban.

7. Qu'il le prenne en faisant l'añjali. S'étant enveloppé trois fois la tête ainsi que le visage du côté

droit, quand (les adhvaryus) séparent l'une de l'autre les tiges de Soma en vue du pressurage, il récite les hymnes à la louange des pierres (à pressurer).

L'añjali se fait en élevant les deux mains et en les rapprochant l'une de l'autre, de manière que les doigts se touchent par l'extrémité. C'est une marque de respect.

8. Ce pressurage est dans le ton moyen.

C'est-à-dire les récitations se font, à ce pressurage, sur le ton moyen.

9. (Récitations du grâvastut) : I, 24, 3; V, 81, 1; VIII, 81, 1; VIII, 1, 1; X, 94. Ce sûkta s'appelle *Arbuda*.

L'auteur de l'hymne X, 94, est, d'après l'Anukramaṇî, « Arbuda Kâdraveya sarpa ».

10. Avant le dernier vers (de ce sûkta), qu'il intercale : X, 76; X, 175.

11. Entre ces deux hymnes, ou avant, ou après, ayant intercalé des « Pâvamânîs » autant qu'il est nécessaire et que le sens du mot le comporte, quand il a terminé avec le dernier vers (de l'hymne Arbuda), on doit remettre au sacrifiant son turban.

« Pâvamânî », sous-entendu « ṛic », est le nom qui sert à désigner, d'une manière générale, les vers du maṇḍala IX, qui sont tous adressés à « Soma pavamâna », Soma qui se clarifie : ces vers étant « pâvamânî », c'est-à-dire relatifs à la clarification, on doit, d'après le sûtra, en réciter tant que la clarification dure — en commençant au premier vers du maṇḍala — et ne s'arrêter que quand elle est terminée.

12. L'ayant pris, (qu'il le garde) autant qu'il est nécessaire, dans les jours finals.

Il s'agit des jours qui terminent un sacrifice quand il a une durée de plus d'un jour.

13. Les autres jours, qu'il le rende.

Sous-entendu à celui qui le lui a présenté.

14. Gâṇagâri prescrit ici un autre (grâvastotra) d'une forme différente. Il se compose de :

15. I, 91, 16-18; IX, 8, 4; IX, 15, 8; IX, 107, 21; VIII, 72, 8; VIII, 72, 7; VIII, 72, 16; IX, 17, 4; IX, 67, 14-15.

Ayant enlevé le quatrième vers de l'hymne Arbuda, qu'il récite les tṛicas formés par les vers ci-dessus à la suite des tṛicas de cet hymne (Arbuḍa).

L'hymne Arbuda a quatorze vers : on en supprime un : le dernier sert de paridhâniyâ comme dans la prakṛiti. Il reste donc douze vers que l'on divise en groupes de trois, et à la fin de chaque groupe on intercale un tercet formé avec les vers indiqués ci-dessus, dans l'ordre de la citation. Le sûtra pourrait aussi bien s'expliquer dans le sens inverse, d'après le commentaire : c'est-à-dire que les tṛicas « Arbuda » seraient placés respectivement après chacun des nouveaux tercets.

16. Le premier, au moment où l'on verse l'eau.

Il récite le premier tercet, précédé ou suivi du premier tercet Arbuda, au moment où l'on verse l'eau sur les tiges de Soma pour les amollir avant de les presser. Cette opération se fait à chaque pressurage. L'eau dont on se sert pour cet usage s'appelle « nigrâbhyâ » (de ni + grabh « pressurer »).

17. Le second au moment où on nettoie (les tiges de Soma).

D'après le commentaire; on enlève la poussière en pressant les tiges avec les deux mains.

18. Le troisième, quand le jus sort.

Au moment du pressurage.

19. Le quatrième, quand on verse le Soma.

Le jus extrait des tiges est versé d'abord dans une cuve appelée « âdhavanîya » pour être ensuite passé dans un tamis, etc.

20. Chaque fois qu'il se produit un grand bruit, on récite le quatrième vers (Arbuda).

Il s'agit du bruit produit par l'opération du pressurage.

21. Quand les pierres grincent, il récite : VIII, 1, 1.

Il s'agit ici du bruit spécial produit par le frottement des pierres l'une contre l'autre.

22. Le reste est semblable.

La doctrine de Gâṇagâri, en ce qui concerne le rôle du grâvastut, ne présente pas d'autres divergences que celles qui viennent d'être indiquées (sûtras 14-21) relativement à l'emploi de l'hymne « Arbuda » et des vers « pâvamânîs ».

23. Quelques-uns (récitent) seulement l'hymne Arbuda.

24. Quelques-uns seulement l'hymne X, 175.

Il s'agit encore de différences d'opinion de certains théologiens.

25. Le « sarpaṇa » a été exposé.

Voir V, 2, 4-14.

26. Quand le Mâdhyandina-Pavamâna a été chanté, et lorsqu'on a séparé les charbons.....

L'agnîdh prend des charbons allumés sur l'autel de l'Âgnîdhrîya et les partage entre tous les dhishṇyas.

XIII

1. Ils célèbrent le « dadhigharma », si la cérémonie du pravargya (a eu lieu).

Le pravargya est une cérémonie préparatoire qui a pour but de procurer au sacrifiant un corps céleste, afin de lui permettre d'entrer dans le monde des dieux, c'est-à-dire de célébrer le sacrifice d'animal ou celui de Soma. Cette cérémonie dure trois jours et peut se célébrer, soit séparément, soit en même temps que le jyotishṭoma. Dans ce dernier cas elle a lieu immédiatement avant les « upasad » (cérémonies préparatoires qui font partie intégrante du sacrifice de Soma). Dans le pravargya l'offrande principale se compose d'une libation de lait que l'on verse dans un chaudron préalablement chauffé sur l'autel appelé « khara » : de là son nom « gharma » (chaud). Ce lait est ensuite offert dans l'âhavanîya. Quand on célèbre le dadhi-gharma, l'offrande, également versée dans le gharma, se compose d'un mélange de lait et de petit lait.

2. Pour cette cérémonie, la récitation (se fait) « ṛigâvânam » (et) a été expliquée dans la cérémonie (du) gharma.

Pour le « ṛigâvâna », voir Â., IV, 6, 2. — Les sûtras rappelés ici à propos du gharma sont IV, 6, 1-2.

3. Ainsi que l'offrande et ceux qui consomment.

Il faut aussi se reporter au gharma pour ces deux points. Il s'agit des sûtras IV, 7, 4. Ceux qui consomment le dadhi sont ceux qui ont pris part à la cérémonie de cette offrande : le hotar, l'adhvaryu, le brahman, l'agnîdh, le sacrifiant.

4. Interpellé en ces termes (par l'adhvaryu), « Hotar, parle! » il récite le vers X, 179, 1.

5. Interpellé ainsi « L'offrande est cuite », il récite l'anuvâkyâ X, 179, 2.

« L'offrande est cuite » est le saṃpraisha de l'adhvaryu.

6. La yâjyâ est X, 179, 3. L'anuvashaṭkâra est : « Agni, goûte » ; ou bien : « Agni, goûte à la libation chaude de petit lait ». — « Ceci est en moi une grande force, l'éclat, l'intelligence : que le Gharma aux triples clartés brille pour moi avec la bonne intention et l'esprit, avec un éclat incomparable. Puissé-je, ô toi qui es tel, obtenir ta liqueur : toi qui es bu par Indra, qui as la trishṭubh pour mètre, qui es invité, invité, — puissé-je moi aussi étant invité, puissé-je goûter de toi! » Telle est la formule qu'il murmure en goûtant (au dadhi). — Quand on a séparé, avec les charbons, quelqu'un d'entre ceux qui possèdent un dhishṇya, au moment où il était tourné à l'est, il (le hotar) s'assied derrière son dhishṇya et, ayant demandé l'invitation, récite X, 87, 22.

Ici ceux qui prennent part au « bhakshaṇa » se contentent de flairer le « dadhi », à l'exception du sacrifiant, qui le con-

somme réellement. — Quant aux charbons, on peut supposer qu'il s'agit de ceux qui seraient tombés devant un des prêtres au moment du partage indiqué au sûtra V, 12, 26.

7. Sans la demander, s'il est consacré.

Le hotar, s'il est consacré, récite la formule sans avoir besoin d'y être autorisé : de ce fait le commentaire conclut que la personne à laquelle il doit demander ce congé, lorsqu'il n'est pas consacré (c'est-à-dire sacrifiant), doit être le sacrifiant lui-même.

8. Avant ou après les savanîya(-puroḍâças) ils font la cérémonie des puroḍâças du (savaniya-)paçu.

Le paçu de l'Agnishṭoma étant dédié à Agni (Â, V, 3. 3.), on devra employer ici les récitations de l'Âgneya-paçu-puroḍâça (Â, III, 7, 5), c'est-à-dire les vers I, 189, 2 comme anuvâkyâ et I, 76, 5 comme yâjyâ.

9. Quelques-uns prescrivent de ne point offrir (le paçu-puroḍâça) en raison des termes dans lesquels la cérémonie dont il s'agit est énoncée ailleurs.

Il s'agit du recueil des praishas. Dans ce recueil le suktavâkapraisha contient l'expression « avîvṛidhata puroḍâcaiḥ », « (Agni ou Indra) s'est fortifié par les puroḍâças » ; or il n'y a pour le paçu qu'un seul puroḍâça : il s'agirait donc ici des puroḍâcas à Indra.

10. Âçmarthya (prescrit) l'accomplissement (du paçupuroḍâça) parce qu'il n'y a pas de prescription contraire à (l'exécution) de ce qui doit avoir lieu.

L'absence d'une énonciation spéciale dans le « sûktavâkapraisha » pour le paçupuroḍâça de midi n'équivaut pas à l'interdiction de cette cérémonie, prescrite d'une manière

générale par le sûtra V, 3, 1 : « Ensuite ils célèbrent la cérémonie du paçu de chaque pressurage ».

11. (On fait ensuite) tout ce qui a été indiqué à partir des puroḍâças jusqu'au moment où l'on dépose les nârâçaṃsa(-camasas). — Mais ici, point de dvidevatya(-grahas). — A ce moment les dakshiṇâs sont amenées dans les cérémonies d'un ou de quelques jours.

On fait tout ce qui a été indiqué de V, 4, 1 à V, 6, 30, excepté les dvidevatya-grahas, V, 5, 1-12. — Les dakshiṇâs sont les animaux ou les objets de différente nature donnés par le sacrifiant aux prêtres qui ont pris part à la cérémonie en récompense de leurs services. — Dans les sattras il n'y a pas de dakshiṇâ, tous les prêtres étant eux-mêmes sacrifiants : de là l'indication du sûtra « dans les cérémonies d'un ou de quelques jours ». Les sattras sont des cérémonies qui durent au moins douze jours.

12. Agitant des peaux d'antilope noire, étant consacrés, dans les sattras, ils s'avancent eux-mêmes en suivant le chemin des dakshiṇâs et en récitant à voix basse : « Puissé-je ainsi m'offrir moi-même comme dakshiṇâ, pour la beauté, pour le renom, pour l'éclat, pour la gloire, pour l'immortalité ! »

« Agitant des peaux », etc., pour le sens de ce rite comparer le sûtra XIII, 5, 11 d'Âpastamba, où il est dit que le sacrifiant sépare les vaches offertes comme dakshiṇâs en les effrayant avec une peau d'antilope noire.

13. Quand on va donner les dakshiṇâs, ils offrent deux libations (de beurre fondu) dans l'Âgnîdhrîya.

14. « Puissé-je donner, dit Agni; ainsi soit! dit Vâyu. Allons! dit Candramas : Âditya est vérité : Om, les Eaux sont vérité : ils ont apporté (comme offrande) ceci qui est vérité (?) : les dakshiṇâs sont les régions du sacrifice; puissé-je être agréable aux dakshiṇâs! Svâhâ! — Va vers l'Orient, te plaisant dans la région de l'Orient : Que la région de l'Orient goûte du beurre : Svâhâ! » Telle est la formule pour la seconde libation.

La première se termine au premier svâhâ! — « Svâhâ » est une exclamation de bon augure ayant à peu près le sens de « succès! bénédiction! »

15. « Par qui cela a-t-il été donné, et à qui? C'est le désir qui l'a donné au désir. Le désir est celui qui donne : le désir est celui qui reçoit : entre dans le désir, cet Océan : je te reçois avec le désir : ô Désir, cela est pour toi... Tu es pluie : que le Ciel te donne : que la Terre te reçoive. » Qu'il adresse ce mantra aux dakshiṇâs vivantes quand elles ont dépassé (la limite).

Les dakshiṇâs sont en dehors de la Vedi : quand on les amène, aussitôt qu'elles sont entrées dans la Vedi, si ce sont des êtres vivants, il récite le mantra ci-dessus. (Cf. pour ce mantra : Vâj. S. VII, 48.)

16. Qu'il touche ce qui est inanimé.

C'est-à-dire les dakshiṇâs non vivantes; il doit les toucher en récitant le mantra indiqué au sûtra 15.

17. Et la jeune fille.

Allusion à une forme de mariage d'après laquelle, pendant

un sacrifice, le sacrifiant donne sa fille à l'un des prêtres officiants, à titre de dakshiṇâ. Le commentaire ajoute que si c'est la fille d'un brâhmane, l'« abhimarçana » ne doit pas avoir lieu.

18. Et dans toute circonstance de cette façon.

Cette règle s'applique non seulement au Soma, mais à tous les sacrifices exigeant trois feux séparés.

19. Quand le hotar a (ainsi) reçu (les dakshiṇâs) tous se rendent dans l'âgnîdhrîya et mangent ce qui reste de l'offrande. Après l'avoir mangé, étant retournés (au sadas).....

XIV

1. Ils font la cérémonie de la libation (de Soma) aux Maruts.

2. (L'anuvâkyâ est:) III, 51, 7; (et la yâjyâ:) III, 47, 2.

3. Adhvaryo, çoṃ3sâvom (« adhvaryu, il faut que nous récitions ») tel est l'âhâva au commencement des çastras, au pressurage de midi.

De même pour les çastras des hotrakas.

4. La pratipad et l'anucara du çastra aux Maruts sont: VIII, 68, 1-3 (pratip.); VIII, 2, 1-3 (anuc.).

5. L'Indra-nihava-pragâtha (strophe d'invocation à Indra) est: VIII, 53, 5-6.

« Indra-nihava » est un terme spécial à cette récitation.

Nous avons expliqué plus haut (V, 10, 19) le sens de pragâtha.

6. Le (pragâtha) à Brahmaṇaspati : I, 40, 5-6.

7. Les pratipads et les anucaras sont de trois vers, les pragâthas, de deux. — Jusqu'ici tout (se récite) par demi-vers.

C'est-à-dire tous les morceaux figurant dans les çastras, depuis l'âjya-çastra jusqu'au dernier morceau cité, le brâhmaṇaspatya-pragâtha, se récitent en faisant la pause à l'hémistiche.

8. Les stotriyas et les anurûpas, les pratipads et les anucaras qui sont des pragâthas (se récitent aussi) toujours (par demi-vers).

On verra plus loin (V, 15, 4, sq.) comment d'un pragâtha on peut faire un tṛica en répétant certains pâdas. Le sûtra indique que, dans ce cas, la pause se fait à l'hémistiche, pour les trois vers ainsi obtenus artificiellement, comme pour les tercets formés de trois vers ordinaires.

9. Les mètres avant celui de la trishṭubh (se récitent de même).

D'après le Prâtiçâkhya du Ṛig-Veda, les sept mètres fondamentaux sont : 1. La gâyatrî. — 2. L'ushṇih. — 3. L'anushṭubh. — 4. La bṛihatî. — 5. La paṅkti. — 6. La trishṭubh. — 7. La jagatî. Le premier a vingt-quatre syllabes et les autres ont tous quatre syllabes de plus que le précédent, soit vingt-huit, trente-deux, trente-six, etc. Le mètre qui termine la série avant la trishṭubh, la paṅkti, a quarante syllabes, réparties tantôt en quatre, tantôt en cinq pâdas. Le sûtra indique que tous les vers qui entrent dans les çastras et qui appartiennent à la série des mètres précédant l'anushṭubh se

récitent par demi-vers. Toutefois, pour les paṅktis, il faut entendre ici seulement celles qui sont divisées en quatre pâdas de dix syllabes, car les autres seront l'objet de règles spéciales. (Voir ci-dessous, 11, sq.)

10. Et tous les vers, pourvu qu'ils n'aient pas quatre pâdas.

Tous les vers qui ne sont pas composés de quatre pâdas se récitent par demi-vers, à quelque mètre qu'ils appartiennent.

11. Qu'il fasse deux fois la pause dans les paṅktis, de deux pâdas en deux pâdas.

Il s'agit des paṅktis divisées en cinq parties.

12. Ou (qu'il les récite) par demi-vers, dans l'Âçvina-çastra.

Pour ce çastra on a le choix entre les deux méthodes. Toutefois le commentaire fait remarquer avec justesse qu'il convient de réciter par demi-vers les paṅktis intercalées dans un morceau dont les autres vers, en raison de leur mètre, se récitent de cette façon, et d'y faire les deux pauses quand elles sont réunies en groupe. — Dans le çastra des Açvins, les vers sont groupés d'après le mètre.

13. Mais, par pâdas, pour celles qui se trouvent dans un morceau récité par pâdas.

Quand une paṅkti isolée se trouve dans un sûkta dont le mètre dominant exige la récitation avec pause après chaque pâda, la paṅkti est traitée de même. Mais si elle se trouve en tête de l'hymne, elle suit ses propres règles.

14. Les deux derniers pâdas ensemble.

On ne fait pas la pause (en cas de récitation par pâdas de la paṅkti) entre le quatrième et le cinquième.

15. Le reste par pâdas.

Tous les vers qui ne se trouvent pas compris dans une des catégories ci-dessus (7-9) se récitent par pâdas.

16. Ayant fait la pause aux pâdas, (le récitant) fait le saṃtâna à la fin des hémistiches.

C'est-à-dire, il les réunit au moyen du praṇava. Cette observation se rapporte à la récitation par pâdas.

17. (Il récite ensuite) III, 20, 4; I, 91, 2; I, 64, 6.

Ce sont des « dhâyyâs ».

18. (Puis) le marutvatîya-pragâtha : VIII, 89, 3-4.

19. (Et le sûkta) X, 73.

20. Ayant récité (la moitié des vers) avec un de plus, qu'il intercale la nivid aux Maruts en toute circonstance.

L'Aitareya Brâhmaṇa nous aide à rétablir le sens complet du sûtra : on y lit, en effet (III, 19, 5) : « Ayant récité la moitié des vers de cet hymne, en ayant laissé l'autre moitié, il insère la nivid ». Voici cette nivid : « (çoṃsâvom) qu'Indra accompagné des Maruts boive le Soma! Indra célébré par les Maruts, entouré de leur troupe : lui qui, ayant les Maruts pour amis et pour garde, a tué les ennemis, a fait jaillir les Eaux par la force des Maruts. Ces dieux se réjouirent à sa suite quand il eut défait les Asuras et tué les démons, quand il eut vaincu Çambara et conquis les vaches. Lorsqu'il chanta les chants mystérieux, dans la région la plus haute, dans un endroit éloigné, les Prières le confortèrent, elles dont le pouvoir est irrésistible. Il rend hommage aux devas, avec les Maruts ses amis. Puisse Indra avec les Maruts nous exaucer ici et boire le Soma! Puisse le dieu venir à cette

IMPRIMERIE NATIONALE.

oblation que nous destinons aux dieux, avec la pensée tournée vers eux! Puisse-t-il protéger nos prières et nos armes, et le sacrifiant qui pressure le Soma! Puisse-t-il venir avec ses multiples secours; puisse-t-il entendre nos prières et nous accorder son assistance!» — Quant à l'expression «en toute circonstance», voici comment le commentaire l'explique : Lorsqu'en tête du Marutvatîya-sûkta se trouve un vers de début (sûktamukhîyâ) emprunté à un autre hymne, on sépare l'hymne de la façon indiquée, sans tenir compte de ce vers.

21. Voilà comme on procède quand le nombre des (vers de l'hymne) est impair, au pressurage de midi.

L'hymne X, 73, a treize vers : d'après le sûtra précédent on insère la nivid après le septième, et l'on fait de même toutes les fois que le nombre de vers est impair comme ici.

22. Si c'est un trica, (on récite) un seul (vers avant la nivid : la moitié, quand les vers sont en nombre pair).

C'est-à-dire si le marutvatîya-sûkta ne comprend que trois vers, on insère la nivid après le premier, etc.

23. En laissant un seul vers (après la nivid) au troisième pressurage.

La nivid se place avant le dernier vers du sûkta.

24. Qu'il récite le vers de conclusion en s'essuyant les deux yeux et en pensant à ses propres péchés.

«Non à ceux du sacrifiant», dit le commentaire. — Les deux actes prescrits ici s'expliquent par l'interprétation donnée

dans l'Ait.-Br. (III, 19, 15-16) à certaines expressions du vers dont il s'agit.

25. Et aussi ailleurs qu'il récite de même (le çastra) se terminant par ce vers.

C'est-à-dire en s'essuyant les yeux, etc. — Il s'agit ici du marutvatîya-sûkta dans une cérémonie qui n'est point directement modelée sur l'Agnishṭoma, sans quoi l'emploi de l'hymne n'aurait même pas besoin d'être prescrit, mais qui a pourtant cet hymne pour marutvatîya-çastra, par suite d'une prescription spéciale. (Voir Â., IX, 2, 5.)

26. Après la récitation, qu'il dise à voix basse : « Le çastra a été récité pour Indra, qui t'écoute ». — La yâjyâ est III, 47, 4.

XV

1. Pour le nishkevalya

2. Le stotriya et l'anurûpa sont composés (respectivement) des deux pragâthas VII, 32, 22-23; VII, 3, 7-8, si (on emploie) le « rathaṃtara-pṛishṭha ».

3. Et si (c'est le) « bṛihat-pṛishṭha » (des pragâthas) VI, 46, 1-2; VIII, 61, 7-8.

Le mot pṛishṭha s'applique à la combinaison de deux sâman (tercets chantés) dont l'un est ordinairement le Rathaṃtara (Sâma-Veda, II, 30-31; Ṛig-Veda, VII, 32, 22-23) ou le Bṛihat (Sâma-Veda, II, 159-160; Ṛig-Veda, VI, 46, 1-2). Dans ce cas, on chante d'abord, par exemple, le tercet du Rathaṃtara, puis l'autre sâman, et en troisième lieu encore le Rathaṃtara : ce dernier enveloppe ainsi, en quelque sorte, l'autre sâman, d'où son nom « pṛishṭha » dans

le sens de matrice. Cette combinaison de chant est presque exclusivement réservée au pressurage de midi. Pour l'Agnishṭoma, le mot « prishṭha » est employé simplement par analogie, car il n'y a pas de combinaison de deux sâman formant trois tercets : on y emploie simplement le Rathaṃtara- ou le Bṛihat-stotra.

4. Les pragâthas sont sous leur forme propre.

Il y a plusieurs manières de former les stotriyas et les anurûpas avec les pragâthas cités. La première est de les réciter tels quels. C'est celle qu'on emploie quand les « udgâtars » ont chanté eux-mêmes leur sâman sans répéter aucun des pâdas, et ont formé leur tercet en traitant le second vers du pragâtha (la satobṛihatî, voir V, 10, 19) comme deux dvipadâs.

5. (Ou bien) on les récite en faisant trois vers avec deux.

6. Ayant répété une seconde fois le quatrième et le sixième pâda, s'il s'agit d'un pragâtha de bṛihatî, qu'il fasse la pause après les deux pâdas suivants.

D'après le commentaire, on forme ainsi, avec la bṛihat et la satobṛihatî, une bṛihati et deux kakubh.

On a, en effet, au lieu de *a a b a* (Bṛi.) + *b a b a* (Sat.) la combinaison :

1. *a a b a;*

2. a *b* | *a;*

3. a *b* | *a.*

(Les pâdas répétés sont en caractères romains.)

La pause se trouve ainsi à l'hémistiche de la kakubh. — Ce genre de récitation est de règle quand les udgâtars

ont eux-mêmes composé ainsi leur stotra. Il en sera de même dans les autres cas.

7. Quand on donne au tercet la forme bṛihatî, on répète deux fois. . . . .

Sous-entendu les pâdas indiqués plus haut. On obtient ainsi un tercet de bṛihatî au moyen du pragâtha de bṛihatî :

1. *aaba;*
2. aa | *ba;*
3. aa | *ba.*

avec la pause à l'hémistiche.

8. Mais, s'il s'agit de kakubh, il répète le troisième et le cinquième pâda.

Ainsi, pour la pragâtha de kakubh, nous aurons trois kakubh :

1. *aba;*
2. a*b* | *a;*
3. a*b* | *a.*

9. Le vers suivant commence avec la répétition.

On voit, en effet, que chaque vers nouveau a pour premier pâda le dernier du vers précédent répété.

10. (Qu'il récite) de même l'Indranihava- et le Brâhmaṇaspatya-pragâthas, les jours où ce genre de pṛishṭha est employé.

Les jours où l'on emploie le bṛihat-pṛishṭha ou le rathaṃtara-pṛishṭha au pressurage de midi, suivant que l'on a adopté pour le stotriya et l'anurûpa l'une ou l'autre des combinaisons indiquées ci-dessus, on devra employer la même en récitant les deux pragâthas suivants.

11. Si les prishṭhas sont autres, la forme bṛihatî.

Les jours où on emploiera au pressurage de midi un autre prishṭha que le rathaṃtara ou le bṛihat, les pragâthas suivants auront invariablement la forme bṛihatî indiquée au sûtra 7.

12. (De même) quand le bṛihat et le rathaṃtara seront formés de tercets.

Quand les chandogas auront composé leur stotra de vers autres que la bṛihatî ou en donnant au deuxième vers du pragâtha la forme de deux dvipadâs, l'Indranihava-pragâtha et le Brâhmaṇaspatya-pragâtha seront encore récités dans la forme bṛihatî.

13. Et les stotriyas et anurûpas des hotrakas en forme de pragâthas.

Sous-entendu, se réciteront dans la forme bṛihatî les jours où le bṛihat et le rathaṃtara ne seront pas employés au pressurage de midi.

14. Tout le reste, suivant ce qui est chanté.

Comme nous l'avons indiqué plus haut, toutes les autres combinaisons des stotriyas et anurûpas des hotars au pressurage de midi sont basées sur la forme adoptée par les udgâtars pour le rathaṃtara-stotra et le bṛihat-stotra.

15. L'ekâha est limité dans ses çastras.

C'est-à-dire, a pour modèle l'agnishṭoma en particulier, non les autres formes du jyotishṭoma, au point de vue des çastras.

16. Quand l'ekâha a les deux (prishṭhas), celui (qui est chanté) pour le pavamâna, la yoni (de celui-là) est l'anurûpa.

Sous-entendu, du nishkevalya. L'ekâha peut avoir à la fois

les deux pṛishṭhas, le rathaṃtara et le bṛihat, si l'un des deux a été employé au pavamâna-stotra. Dans tous les cas, la yoni du pṛishṭha employé au pavamâna est récitée dans le nishkevalya-çastra, ainsi que le démontrera le sûtra suivant. De plus, en cas d'Agnishṭoma, cette yoni sert d'anurûpa au même çastra. — Les yonis sont les vers qui représentent les types mélodiques (yoni = matrice), d'après lesquels les autres vers des sâmans doivent être chantés. Elles composent le pûrvârcika du Sâma-Veda et sont en grande majorité empruntées au Ṛig-Veda.

17. Ailleurs, qu'il récite celle-ci seulement à la place des yonis.

Dans les ekâhas autres que l'Agnishṭoma, on ne récite pas la yoni du pavamâna-stotra comme anurûpa.

18. La place des yonis est après la dhâyyâ.

Toujours dans le nishkevalya.

19. S'il y en a plusieurs qui se suivent immédiatement, l'âhâva se fait en une seule fois ou séparément.

En tête de la première yoni seulement, ou en tête de chacune.

20. De même pour les pragâthas après l'Indranihava.

L'âhâva se fait une seule fois ou pour chaque pragâtha.

21. (Le vers) X, 74, 6 est (employé comme) dhâyyâ et (les vers) VIII, 3, 1-2 (forment) le sâmapragâtha.

22. Dans l'hymne I, 32, qu'il insère la nivid à Indra.

D'après les principes énoncés plus haut, cette nivid est insérée après le huitième vers. En voici la traduction : « Que le Dieu Indra boive le Soma; lui, le plus fort parmi ceux qui n'ont qu'une naissance, le plus puissant parmi ceux qui sont riches : le maître des deux coursiers bais, l'amant de Priçni, le porteur de la foudre, le destructeur des forteresses, lui qui renverse les villes, qui fait couler les Eaux, qui amène les Eaux, qui emporte les dépouilles des ennemis, qui tue, dont la gloire s'étend au loin, qui se laisse aborder, qui a une puissance merveilleuse, qui a été ici (pour nous) un dieu bienveillant. Puisse le dieu Indra nous exaucer ici et boire le Soma », etc. (Le reste comme dans la nivid aux Maruts, V, 14, 20, note.)

23. Ou bien le ton est selon le Brâhmaṇa. Après avoir récité le çastra, qu'il dise à voix basse : « Le çastra a été récité pour Indra qui prête l'oreille à tes prières ». La yâjyâ est VII, 22, 1.

Le ton moyen prescrit au sûtra V, 12, 8 pour le pressurage de midi peut être remplacé facultativement par les différents tons indiqués dans l'Ait.-Br., III, 24.

XVI

1. (Les çastras) des hotrakas (sont, pour ce pressurage : Praçâstar :) IV, 31, 1-3 (stotriya); VIII, 93, 19-21 (anurûpa); VII, 32, 14-15 (pragâtha); III, 48, IV, 19 (sûktas); IV, 20, 4 (yâjyâ).

Notre texte ajoute en note le çastra du Brâhmaṇâcchaṃsin qui ne se trouve pas dans les manuscrits. Sâyaṇa indique

d'ailleurs l'emploi des différents morceaux qu'il contient, dans son commentaire du Ṛig-Veda :

Stotriya : VIII, 88, 1-2; Anurûpa : VIII, 3, 9-10; Pragâtha : VIII, 3, 15-16; Sûktas : III, 34; VII, 23; Yâjyâ : V, 40, 4.

2. (Acchâvâka :) VIII, 66, 1-2 (stotriya); VII, 32, 20-21 (anurûpa); VII, 32, 12-13 (pragâtha); VI, 30, III, 36 (sûktas).

On doit toujours supprimer l'avant-dernier vers de cet hymne. — III, 36, 3 (yâjyâ).

La suppression du vers 10 dans l'hymne III, 36, s'applique non seulement à son emploi actuel, mais à l'usage qui en sera fait dans le « pṛishṭhyâbhiplavashaḍaha » (Âç., VII, 5, 20). De là le mot « toujours ».

XVII

1. Puis le troisième pressurage avec le ton bas.

2. Ils font la libation aux Âdityas.

3. (L'anuvâkyâ est) VII, 51, 1. (Le praisha :) « Que le hotar récite la prière d'offrande pour les Âdityas aimables, aux demeures aimables ». La yâjyâ : VII, 51, 2. Mais il (le récitant) ne doit pas regarder cette libation quand on la verse (dans le feu).

4. Quand l'Ârbhava-pavamâna a été chanté, quand on a séparé les charbons, après avoir célébré le paçu depuis le « Manotâ » jusqu'à l'Iḍâ, (on fait) ce qui a été dit depuis les puroḍâças jusqu'au moment où on dépose les coupes qui sont « nârâçaṃsa ».

Le « pavamâna » du soir s'appelle « Ârbhava » de « Ṛibhavaḥ »

(les Ṛibhus), parce que ces divinités ont une part spéciale dans le pressurage du soir. — Le mot « Manotâ » désigne l'hymne VI, 1, qui commence par : « Tu es, ô Agni, le premier Manotâ (inventeur, — du sacrifice?) » : dans le paçubandha, on le récite au moment d'offrir les membres de l'animal : cette offrande forme, dans le Soma, le « savanîya-paçu » pour le pressurage du soir. On fera donc les cérémonies indiquées depuis le « Manotâ » (À., III, 6, 1), jusqu'au « paçviḍâ » (III, 6, 11) ; puis on offrira les purodâças à Indra, etc., comme il a été indiqué au sûtra V, 13, 11.

5. Quand elles ont été déposées, ils placent chacun à droite et auprès de leur coupe trois boulettes (faites) de la partie la plus molle du puroḍâça, en l'honneur de leurs « pitṛis », en récitant : « Ô Pitṛis, enivrez-vous de cette offrande : absorbez-en chacun votre part ».

Les camasas ont été déposés comme il a été indiqué (V, 6, 30) et sont devenus « nârâçaṃsa ». Chacun des camasin fait alors trois boulettes, une pour son père, une pour son grand-père, une pour son bisaïeul, avec la partie la plus molle du flan offert à Indra. Le savanîya-puroḍâça se compose de plusieurs sortes de mets (voir plus haut, V, 4, 1); mais la partie la plus importante de l'offrande est le puroḍâça proprement dit, ou flan de farine de riz, placé au centre du plat.

6. Tournant à gauche et arrivés à l'Âgnîdhrîya, tous mangent le reste de l'offrande.

XVIII

1. Ils offrent la libation de Soma à Savitar.

2. (Anuvâkyâ :) IV, 54, 1 ; (praisha) : « Que le

hotar récite la prière d'offrande pour le Dieu Savitar ». (Yâjyâ :) « Le dieu Savitar, ami des maisons, chéri, a mis les hommes en possession de dons précieux pour faire des offrandes à Daksha et aux Pitṛis. Puisse-t-il boire le Soma! Puissent les offrandes (de Soma) l'enivrer, lorsque, dans ses voyages, il se plaît dans l'endroit où le Soma se trouve! » Le hotar (après cette récitation), ayant fait le vashaṭkâra, récite le vaiçvadevaçastra.

3. Au moment où il va réciter (ce çastra), il doit penser à tous les points cardinaux : mais non pas à celui où il a un ennemi.

Cf. Ait.-Br., III, 31, 7-8.

4. « Adhvaryo, ço coṃ3sâvom », tel est l'âhâva au troisième pressurage, au commencement des çastras.

Cf. À., V, 9, 2 et 14, 3.

5. La pratipad et l'anucara du Vaiçvadeva sont : V, 82, 1-3 (pratip.); V, 82, 4-6 (an.); (le sûkta :) IV, 54. — « O toi qui nais de toi-même, tu attelles ton char avec un et dix coursiers, avec deux et vingt pour l'offrande, avec trois et trente; ô Vâyu, dételle-les ici! » (Appendice, vers adressé à Vâyu.)

(Puis l'hymne) de Dîrghatamas : I, 159; (la dhâyyâ :) I, 4, 1; (les sûktas :) I, 111; X, 123, 1; X, 63, 3; (les dhâyyâs :) IV, 50, 6, et les neuf premiers vers du sûkta I, 89.

Le vers à Vâyu est tiré de la Vâj-Saṃh (27, 33). — L'hymne I, 159 est désigné sous la rubrique « Dairgha-

tamasa », c'est-à-dire l'hymne de Dîrghatamas Aucathya, pour le distinguer d'un autre hymne, VII, 53, qui commence par les mêmes mots « pra Dyâvâ » et qui a pour auteur Vasishṭha.

6. Qu'il insère dans les sûktas du Vaiçvadeva-çastra et de l'Âgnimâruta-çastra les nivids adressées à Savitar et aux autres (divinités).

D'après le sûtra V, 14, 23, toutes ces nivids se placent avant le dernier vers du sûkta.

7. (Il y en a) quatre dans le Vaiçvadeva-(çastra).

Voici ces quatre nivids. La première est adressée à Savitar : « Que le dieu Savitar boive le Soma, lui qui a des mains d'or et une bonne langue, de beaux bras et de beaux doigts, lui qui met en mouvement trois fois par jour les objets réels, qui produit les deux (Açvins) qui donnent la richesse, qui fait mouvoir les deux divinités tutélaires (le jour et la nuit?), tout ce qu'il y a de meilleur, la vache laitière, les bêtes de somme, les sept rapides (coursiers du Soleil), celle qui donne l'abondance des biens (la méditation), le cocher victorieux, la jeunesse de bonne compagnie! Qu'il chasse au loin les mauvais esprits et les méchants!

Que le dieu Savitar s'enivre de Soma », etc.

La deuxième au Ciel et à la Terre :

« Que le Ciel et la Terre s'enivrent de Soma, eux qui sont le père et la mère, et le fils, et la descendance, et la vache et le taureau, et le grain et la coupe, eux qui possèdent beaucoup de semence et beaucoup de lait, qui sont propices et bienveillants, qui ont la saveur, qui ont le lait, qui donnent et possèdent la semence; puissent le Ciel et la Terre m'écouter ici et s'enivrer de Soma! Puissent ces deux divinités s'approcher, avec leur protection, de cette offrande destinée aux dieux », etc. (Le reste comme dans les autres nivids déjà citées.)

La troisième pour les Ṛibhus :

« Que les divins Ṛibhus s'enivrent de Soma, eux qui sont actifs, adroits, habiles de leurs mains, les plus riches entre les riches, les plus soigneux entre les soigneux, les plus secourables parmi les secourables, eux qui ont façonné la vache qui va partout, qui a toutes les formes (la Terre), qui ont façonné la vache de telle sorte qu'elle a toutes les formes, qui ont attelé les deux coursiers bais, qui sont allés vers les dieux; qui, pendant qu'ils mangeaient, aperçurent les jeunes filles (les doigts des sacrificateurs?); qui, par leur habileté, participent au sacrifice pendant toute l'année. Puissent les divins Ṛibhus », etc. (Pour ces trois nivids, voir Haug, trad. de l'Ait.-Br., p. 208-210.)

La quatrième aux Viçvedevas :

« Puissent les Viçvedevas s'enivrer de Soma ; eux qui sont tous Vaiçvânaras, qui ont une grande puissance, qui ont une nourriture cuite,.....
.....; tous réunis, recevant des aliments cuits pour offrande : eux qui ont construit le Ciel et la Terre, les Eaux et le Ciel mystérieux, la caste sainte et la caste guerrière, le gazon et l'autel, le sacrifice et l'atmosphère immense, qui ont le Vent pour essence et le feu pour messager ! Vous qui êtes trois (fois) onze, et trois et trente et trois et trois cents, et trois et trois mille (c'est-à-dire 33, 303, 3,003) ! Aussi nombreux dans l'action de se lever (?), aussi nombreux dans l'action de s'asseoir (?); aussi nombreuses les épouses, aussi nombreuses les déesses, aussi nombreux ceux qui viennent à la suite; aussi nombreux les génies bienfaisants : et vous, ô dieux, vous êtes encore plus nombreux ! Puissé-je ne pas...
.....Que les Viçvedevas nous écoutent ici et s'enivrent de Soma », etc. (Nous avons suivi le texte de Çâṅkh. [VIII, 21], plus correct que celui du Sapta-Hautra, cité par Haug, mais pourtant inintelligible en bien des endroits.)

8. Les trois suivantes dans le suivant.

C'est-à-dire les trois nivids suivantes s'insèrent dans le çastra suivant (l'Âgnimâruta).

9. Or elles sont adressées aux mêmes divinités que les sûktas.

En conséquence, dans l'Agnishṭut (Â., IX, 7, 22) où tous les sûktas ont uniformément pour divinité Agni, on doit modifier dans les nivids les termes qui désignent la divinité, de manière qu'ils désignent Agni ou s'y rapportent.

10. La fin des sûktas d'après la divinité qui leur est propre.

Si dans les deux çastras du soir, au lieu d'avoir sept sûktas seulement, on en trouve un plus grand nombre d'indiqués, c'est qu'il s'en trouve plusieurs pour la même divinité, et qui doivent alors compter comme un seul : ainsi le sûkta est censé fini seulement quand la divinité change : c'est donc à la fin du dernier sûkta à la même divinité qu'on doit insérer la nivid, etc.

11. Ici les vers isolés sont les dhâyyâs.

Dans ces deux çastras, les indications de vers isolés annoncent des dhâyyâs.

12. En toute circonstance qu'il récite comme vers de conclusion : I, 89, 10 deux fois, par pâdas et par demi-vers et en touchant la terre une fois.

Ainsi, quelles que soient les modifications apportées à la cérémonie, le vers indiqué ci-dessus comme conclusion du çastra et la manière de le réciter sont invariables.

13 Après avoir récité, qu'il dise à voix basse : « Le çastra a été récité pour Indra, pour les devas, pour qu'il t'exauce ». La yâjyâ est VI, 52, 13.

XIX

1. (Le vers) VIII, 48, 13 sert de yâjyâ pour l'offrande à Soma.

A la fin du vaiçvadeva-çastra, on offre un caru (plat de bouillie) à Soma, sans anuvâkyâ.

2. Ils l'entourent de deux yâjyâs (récitées) en silence pour deux parts de beurre.

C'est-à-dire on offre avant la bouillie une part de beurre frais, une autre après, chacune avec une yâjyâ murmurée de façon à ne pas être entendue des assistants.

3. « Ayant le beurre pour offrande, le dos enduit de beurre, Agni s'enveloppe de beurre, il a pour le séjour le beurre. Que les (coursiers bais) distillant le beurre t'amènent! C'est en buvant le beurre que tu accomplis l'offrande pour les dieux, ô dieu ». Voilà ce qu'il récite avant (la yâjyâ du caru). — « Ô Vishṇu, traverse le vaste (espace) et établis-nous dans une vaste demeure. Bois le beurre, ô toi qui as le beurre pour matrice, fais traverser (heureusement le sacrifice) au maître du sacrifice ». Voilà ce qu'il récite après (l'offrande du caru). — Si l'on fait (l'offrande de beurre) d'un des deux côtés (seulement, la yâjyâ est :) « Agni et Vishṇu, votre grande demeure est agréable ».

Ainsi, l'on offre une part de beurre à Agni avant le caru,

et une à Vishṇu après : ou bien la double offrande se fait en une seule fois, « de l'un des deux côtés », c'est-à-dire avant ou après le caru, avec une seule yâjyâ à Agni et Vishṇu réunis.

4. Ayant pris le saumya (caru) qui lui est présenté (par l'adhvaryu) avant de l'être aux udgâtars, qu'il le considère en récitant : « Ton œil qui est dans le ciel, celui qui est dans Suparṇa, avec lequel tu as gagné (?) la royauté universelle sur Ahi,... l'œil d'Aditi qui voit au loin, que Soma qui voit éternellement les hommes le place en moi ! »

5. S'il ne voit rien, il récite (cette formule :) « Toi qui touches le cœur, qui touches l'intelligence, qui donnes l'éclat, donne-nous l'éclat ! Si mon âme s'en va chez Yama, si quelque chose de moi est allé chez un autre (?), grâce au roi Soma nous conservons cela », et il ajoute (ce vers du Ṛig-Veda) : I, 89, 8.

Quand la bouillie a été offerte, ce qui en reste dans le plat est additionné d'une grande quantité de beurre fondu : si, en regardant le liquide, comme il a été prescrit au sûtra 4, le récitant n'y voit pas son image reflétée, il doit réciter la formule qui précède.

6. Ayant oint ses deux yeux de beurre fondu avec le pouce et l'annulaire (de sa main droite), il tend (le caru) pour les chandogas.

Nous mettons « pour » et non pas « aux chandogas » parce que, d'après le commentaire, le récitant présente le caru à l'adhvaryu pour qu'il le remette aux chandogas.

7. Quand les bottes d'herbes ont été réparties, l'âgnîdhra récite comme yâjyâ du « Pâtnîvata », sans élever la voix, le vers III, 6, 9.

Après l'offrande du saumya-caru se place une libation de graisse sur tous les dhishṇyas : pour cette cérémonie on place sur chaque dhishṇya trois bottes d'herbes, on les allume et on y verse la graisse en quatre fois, sans accompagner l'offrande d'aucune récitation. Pendant ce temps l'Âgnîdhra offre, dans la partie nord de son dishṇya, la libation de Soma appelée « pâtnîvata », c'est-à-dire « appartenant à celui qui a une épouse ». Il s'agit soit de Soma considéré comme époux des Eaux auxquelles il est mélangé, ou d'Agni ayant pour épouse la déesse Vâc (la Parole), etc.

8. Ayant rejoint le neshṭar par le passage « visaṃsthitha », il s'assied sur son giron et absorbe (le reste du graha).

D'après le sûtra V, 3, 28, le visaṃsthita-saṃcara est le passage au nord de chaque dhishṇya : c'est par là que l'on se rend aux dhishṇyas ou qu'on s'en éloigne tant que la cérémonie n'est pas achevée (« visaṃsthita » = non terminé). D'après le commentaire, la prescription « il s'assied sur son giron » fait allusion à un autre rituel où il est dit : « qu'il ne s'asseye pas sur le giron du neshṭar ». Quant au sens de cet acte, voir Çat.-Br., IV, 4, 2, 18.

XX

1. Puis, comme il était allé.

Sous-entendu, il retourne à l'âgnîdhrîya : par la même route.

2. L'Agnimâruta (se récite) très rapidement.

Il y a trois modes de récitation, au point de vue de la

IMPRIMERIE NATIONALE.

vitesse, le « lent », le « moyen », le « rapide ». La vitesse du mode « moyen » est double, la vitesse du mode « rapide » est triple de celle du mode « lent ».

3. Le premier (vers) de ce (çastra) se récite par pâdas, en reprenant haleine à la fin du vers, si la récitation (doit se faire) par pâdas.

D'après ce qui a été prescrit (V, 14, 9-16), le choix de la récitation par pâdas ou « ardharcaçaḥ » dépend du mètre.

4. Le second vers, en s'arrêtant à l'hémistiche.

Si la récitation doit avoir lieu « ardharcaçaḥ », on s'arrête à l'hémistiche, mais sans reprendre haleine avant la fin du vers.

5. Le saṃtâna avec la troisième reprise.

On sait que le premier vers d'un çastra se récite trois fois. Or ici, les deux premières fois on reprend haleine à la fin du vers, ainsi que le sûtra 3 l'a prescrit; mais pour la troisième reprise, on se contente de faire le praṇava (om) à la fin du vers et on passe au second vers sans reprendre haleine.

6. (Âgnimâruta çastra :) III, 3 (avec la nivid à Vaiçvânara); I, 43, 6; I, 87 (avec la nivid aux Maruts); VI, 48, 1-2; VII, 16, 11-12 : ces deux pragâthas forment le stotriya et l'anurûpa; I, 143 (avec la nivid à Agni-jâtavedas); X, 9, 1-3. Il doit réciter ce tercet en s'arrêtant de place en place, et en touchant les eaux : il doit se découvrir quand (les autres) ont commencé à le faire. A partir de ce (tercet), tous les morceaux indiqués doivent être précédés de l'âhâva : VI, 50, 14; V, 46, 7-8; II, 32, 4-5; VI, 49, 7; X, 14, 4; X, 14, 3; X, 15,

1; X, 15, 3; X, 15, 2; VI, 47, 1-4. Au milieu (de ces quatre vers), l'âhâva : leurs deux pratigaras sont : « Madâmo daiva, modâmo daivom ». — (Puis le vers : Ath.-Ved. VII, 25, 1 :) « Vous deux par qui l'atmosphère fut établie, dont la puissance est incomparable et la force immense, qui régnez invincibles par votre puissance, Vishṇu et Varuṇa, venez après que nous vous avons invités ». (Puis :) I, 154, 1; X, 53, 6.

Qu'il récite comme vers de conclusion, en touchant la terre, IV, 17, 20.

« Il doit se découvrir », etc. ; d'après le commentaire, les officiants restent couverts seulement pendant l'exécution du stotra. — Voici les trois nivids de l'Âgnimâruta :

1° A Vaiçvânara. « Qu'Agni Vaiçvânara s'enivre de Soma, lui, la samidh (bûche sacrée) de toutes les divinités, la splendeur divine qui ne vieillit jamais; lui qui brille pour toutes les races humaines; qui a brillé dans les jours antérieurs; qui ne vieillit pas dans la course des aurores; qui éclaire le Ciel, la Terre et l'Atmosphère immense : que par son éclat il protège ce sacrifice! qu'Agni Vaiçvânara nous entende ici et s'enivre de Soma! Que le dieu vienne pour goûter cette libation destinée à un dieu! »

2° Aux Maruts. « Que les divins Maruts s'enivrent de Soma, eux qui ont de beaux chants et de beaux hymnes, qui chantent leurs hymnes, qui ont des forces nombreuses; guerriers aux chars irrésistibles, brillants, fils de Priçni, ornés de bracelets qui ont l'éclat de l'or, puissants, recevant les offrandes, nébuleux, faisant naître la pluie! Que les Maruts », etc.

3° A Jâtavedas. « Qu'Agni Jâtavedas s'enivre de Soma, lui qui a un aspect agréable et des rayons de couleurs diverses, maître de maison qui ne découche jamais, visible à travers l'obscurité, qui reçoit l'offrande de beurre liquide,

digne de louanges, ayant une épaisse enveloppe, dont la dévotion ne faiblit jamais; qui par son approche détruit les ennemis, lui, l'invincible! Ô Agni Jâtavedas, étends ta splendeur et ta force autour de nous, avec force et impétuosité : préserve de tout mal celui qui t'allume! Puisse Agni Jâtavedas », etc.

Nous avons suivi pour ces trois nivids le texte du Sapta-Hautra, communiqué par Haug, dans sa traduction de l'Ait.-Br. (p. 222-223, notes), en le corrigeant d'après Çâṅkhâyana (Cr., sûtra VIII, 22-24).

7. Avec la fin de la récitation qu'il observe l'action de verser le dhruva.

Le dhruva est la libation que l'on offre à la fin de l'Âgni-mâruta-çastra. L'adhvaryu doit verser le Soma du dhruva-pâtra dans le camasa du hotar avant la fin du çastra. Si le hotar s'aperçoit qu'il va avoir fini sa récitation avant que l'opération ne soit terminée, il s'arrête avant le dernier pâda de la paridhânîyâ et ne le récite que quand la libation est entièrement versée.

8. « Le çastra a été récité pour Indra et pour les dieux afin qu'ils t'écoutent », il récite (cette formule) à voix basse après le çastra. La yâjyâ est V, 60, 8. C'est ainsi que se termine l'Agnishṭoma, l'Agnishṭoma.

Dans les brâhmaṇas et dans les sûtras, l'usage est de répéter les derniers mots des adhyâyas.

Comme l'indique le dernier sûtra, la saṃsthâ du jyotishṭoma désignée sous le nom d'« agnishṭoma » s'arrête avec l'Âgni-mâruta-çastra. La solennité principale est donc terminée. Mais il reste à célébrer une longue série de cérémonies complémentaires qui sont les mêmes pour les trois

autres formes principales du jyotishṭoma, l'ukthya, le shoḍaçin et l'atirâtra : elles seront exposées dans l'adhyâya suivant, à la suite des prâyaçcittas du Soma (Â., VI, 11) Comme les divers détails de ces opérations finales ne rentrent pas directement dans le cadre de notre travail, nous nous contenterons de renvoyer aux *Indische Studien* (X, p. 391-395) où l'on en trouvera un résumé très complet.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 JANVIER 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Ernest Renan, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et la rédaction en est adoptée.

Sur la proposition de M. Barbier de Meynard, M. Senart, membre du conseil, est nommé à l'unanimité vice-président de la Société asiatique, en remplacement de M. Pavet de Courteille, décédé. Cette nomination est provisoire et devra être ratifiée par l'assemblée générale.

M. Sylvain Lévi est de même et au même titre provisoire nommé membre du Conseil, en remplacement de M. Senart, nommé vice-président de la Société.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Raphael Anhoury, professeur d'arabe à l'École orientale de Saint-Jean-Chrysostome, quai de la Tournelle, 45, présenté par MM. Barbier de Meynard et Clermont-Ganneau;

le docteur Hamy, directeur du Musée du Trocadéro, présenté par MM. Houdas et Barbier de Meynard.

M. Specht, membre de la Commission des fonds, est autorisé à disposer d'une somme de 400 francs pour les reliures de la Bibliothèque de la Société.

Une somme de 400 francs est votée pour l'achat de fiches nécessaires à la confection du catalogue.

M. Darmesteter fait une lecture sur les traces du bouddhisme en Afghanistan. (Voir l'annexe au procès-verbal, p. 105.)

M. Halévy communique à la Société les résultats de ses recherches : 1° sur l'origine babylonienne des poids et mesures égyptiens; 2° sur le *Naharin* des Égyptiens qui serait le même que le *Naïri* des Assyriens et non la Mésopotamie; 3° sur la géographie de la Syrie dans les inscriptions égyptiennes; 4° sur l'importance du *Negele* pour les Hyksôs, ainsi que du nom royal *Pachnan*. Les communications de M. Halévy paraîtront ultérieurement dans le Journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Bibliothèque de Berlin : *Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin.* Achter Band. *Verzeichniss der arabischen Handschriften*, von W. Ahlwardt, zweiter Band. Berlin, 1889, in-4°.

— Sechter Band. *Verzeichniss der türkischen Handschriften* von Wilhelm Pertsch. Berlin, 1889, in-4°.

Par les éditeurs : *Indian Antiquary*. July 1889. Bombay, 1889, in-4°.

— *The Orientalist. A Journal of oriental literature, arts and sciences, folklore*, etc., edited by W. Goonetilleke IX, X and XI, XII. Kandy, Ceylon, 1889, in-4°.

— *Catalogue of the coins in the numismatic cabinet belonging to* J. Gerson da Cunha. Parts I-IV. Bombay, 1888-1889, in-8°.

— *Journal asiatique*, septembre-octobre 1889. Paris, in-8°.

— *Revue archéologique*, novembre-décembre 1889. Paris, in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Décembre 1889. Paris, in-8°.

— *Bolletino*, n° 97. Firenze, 1890, in-8°.

— *Revue critique*, n°s 51-52, 1889, et n° 1, 1890. Paris, in-8°.

Par la Société : *Proceedings of the Royal geographical Society*. January 1890, in-8°.

Par la Société : *Bulletin de la Société de géographie*, 2e trimestre 1889. Paris, in-8°.

— *Compte rendu*, n°s 15-17. Paris, 1889, in-8°.

— *The Apology of El-Kindî* (en arabe). London, in-12.

— *Stories from the Old Testament* (anglais et arabe). London, in-16.

— *The coloured Picture Bible for Abyssinian children*, in the Amharic language. London, 1886, in-12.

— *Bible History, Old and New Testament in persian*. London, 1886, in-8°.

— *Common Prayers*, in Ibo. London, 1886, in-8°.

— *Sketch of the life of Mahomet and of the history of Islam*, in the Swahili language. London, in-16.

— *Native literature*, in the Hausa language. London, 1885, in-12.

— *Common Prayers*. Munsee and English. London, in-8°.

— *Child's Acts of the Apostles*, in Swahili. London, in-12.

— *Common Prayers*, in Secoana. London, in-12.

— *Saint Mark*, in Zimshian. London, in-12.

— *Primer*, in Luganda. London, in-18.

— *St Mark's Gospel*, in the Beaver Indians language. London, in-12.

— *Portions of the Common Prayers*, in Kwagûtl. London, in-12.

— *Amazwi asekuhleni* (Kafir). London, in-12°.

— *Common Prayers*, in Malagasy. London, in-8.

— *Arabic Prayers*. London, in-8°.

— *Yoruba Tract on Polygamy*. London, in-12.

— *Testimony of the books*, en arabe. London, in-12.

Par les auteurs : D. J. Rankin. *Arab tales*, in Tugulu. London, in-8°.

— Rev. M. Wakefield. *Vocabulary of the Kavirondo language*. London, 1887, in-12.

— S. Don Amado Osorio Zabala. *Vocabulary of the Fan language*. London, 1887, in-12.

— E. Steere. *Swahili Exercises*. London, 1886, in-8°.

Par les auteurs : Rev. P. H. Douglin. *A reading Book in the Soso language.* London, 1887.

— Rev. W. Crisp. *Notes towards a Secoana Grammar.* London, 1886, in-12.

— J. T. Last. *Grammar of the Kamba language.* London, 1885, in-12.

— Rev. J. Cristaller. *Vocabularies of the Niger and Gold Coast.* London, 1886, in-12.

— Rev. T. R. Wade. *A Grammar of the Kashmîrî language.* London, 1888, in-8°.

— J. Darmesteter. *Textes pehlvis relatifs au judaïsme,* 1re et 2e séries. Paris, 1889, in-8°.

— A. von Kremer. *Studien zur vergleichenden Culturgeschichte,* I und II. Wien, 1889, in-8°.

— Dr. C. Snouck Hurgronje. *Bilder aus Mekka.* Leiden, 1889, in-folio.

ANNEXE

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 JANVIER.

SOUVENIR BOUDDHISTE EN AFGHANISTAN ET EN BÉLOUCHISTAN. DE L'ORIGINE DES BRAHOUIS.

I

Le bouddhisme, comme on sait, s'est étendu dans la région afghane : il a laissé ses monuments à Bamian, à Begram, dans la passe de Khaibar où la dernière expédition anglaise a découvert et détruit un stûpa. A-t-il laissé autre chose que des monuments de pierre? Je crois que la langue a aussi conservé sa trace et que l'afghan et le bélouchi offrent un *survival* qui témoigne de la présence ancienne du bouddhisme dans la région et parmi les peuples qui parlent aujourd'hui ces deux langues. C'est l'afghan خلی *tsalai* et le bélouchi *cheda* (en transcription phonétique *cêda*).

Tsalai couvre deux mots différents de sens, d'origine et de date. Il y a un mot *tsalai* qui signifie « anneau du doigt »; c'est un emprunt moderne; c'est l'hindoustani *challâ* چھلا. Les mots hindous perdent régulièrement l'aspiration en passant dans l'afghan qui ne la possède pas; *challâ* devient donc *callâ;* l'afghan rend généralement *c* par *ts*, d'où, avec le suffixe ordinaire du masculin *ai*, *tsalai*.

Le second *tsalai* désigne une construction commémorative.

Sur la route de Pír-Chatta à Khozdár, dans le Bélouchistan septentrional, région habitée par les Brahouis, le docteur Bellew, dans son voyage de 1871, rencontra un grand nombre de *tsalai* qu'il décrit comme il suit[1] :

« Le *tsalai*, que les Brahouis appellent *cheda*, est un pilier de huit à douze pieds de haut, avec un diamètre de trois ou quatre pieds. Le sommet est en forme de dôme et du centre projette une pierre droite isolée. La base est une petite plate-forme carrée de pierres, légèrement élevée au-dessus du sol. Ces constructions sont généralement élevées sur un rocher qui domine la route ou sur quelque légère éminence dans la plaine. En quelques endroits nous en avons vu quatre ou cinq réunies, mais généralement on ne les rencontre qu'à certaine distance les unes des autres et isolées. Dans leur aspect général, elles rappellent les *stûpas* en miniature que l'on rencontre dans certains points du Yûsufzai et de la vallée de Pèshavar. On les élève à la mémoire de chefs de clans, morts sans postérité, et c'est la coutume, pour les parents survivants, de célébrer l'anniversaire du deuil par des dons au prêtre de la famille et une fête au clan. Quand c'est possible, les offrandes et les cérémonies d'usage sont célébrées autour du monument même; et pour cela on les diffère généralement jusqu'à l'époque où les camps, dans leur migration annuelle, s'arrêtent dans le voisinage. »

Ces petits stûpas ne sont pas toujours élevés en souvenir

[1] *From the Indus to the Tigris*, by Henry Walter Bellew. London, 1874, p. 56.

d'un chef de clan décédé sans postérité. Le *tsalai* afghan est élevé sur la tombe d'un martyr, d'un *shahîd* assassiné sur la route (Bellew, *Dictionnaire*), ou en commémoration d'une bataille ou d'un événement remarquable (Raverty, *Dict.*, *supplément*).

Essayons de remonter à la forme ancienne du mot *tsalai*. Le *ts* initial suppose toujours un ancien *c* (*tch*), aspiré ou non aspiré : c'est la forme afghane la plus ordinaire du *c*.

Exemples :

څاره	*tsâra* « remède »,	persan	*câra*	چاره ;
څاښت	*tsâsht* « matinée »,	—	*câsht*	چاشت ;
څاه	*tsâh* « puits »,	—	*câh*	چاه ;
څریدل	*tsarêdal* « paître »,	—	*carîdan*	چریدن ;
څرخ	*tsarkh* « roue »,	—	*carkh*	چرخ ;
څښل	*tsashal* « boire »,	—	*cashîdan*	چشیدن ;
څپلی	*tsaplaî* « sandale »,	hind.	*cappal ;*	
څپر	*tsapar* « toit de chaume »,	—	*chapar ;*	
څړه	*tsaṛa* « célibataire »,	—	*chaṛâ* « solitaire » ;	
څلور	*tsalôr* « quatre »,	zend	*cathwârô ;*	
څه	*tsa* « quoi »,	—	*caṭ ;*	
څرمن	*tsarman* « peau »,	—	*careman* (p. *carm*).	

Passons au *l* de *tsalai*.

L médial représente en règle générale la dentale douce ou forte. Il représente la dentale douce *d* dans :

pal « pied, trace du pied », *bal* « pied » (dans *darbalaî* « trépied »), ...	zend *padha ;*
ghal « voleur »,	— *gada ;*
lar « sous »,	— *adhairi ;*
malakh « sauterelle »,	— *madhakha.*

Il représente *t* dans :

sal « cent »,	zend *satam;*
shil « vingt »,	— *vîsaiti;*
plâr « père »,	— *pitar;*
Hêlmand « nom d'un fleuve »,	— *Haêtumant,*
băl « autre »,	— *bitya;*
-alai (suffixe du participe passé),	*-ita;*
-al (suffixe de l'infinitif),	*-iti;*
tsalôr « quatre »,	zend *cathwârô;*
plan « large »,	— *pathana;*
mêlmă « hôte »,	— *maêthman*[1].

Le consonantisme de *tsalai* donne donc un groupe *c-d* (*t*), ce qui suggère immédiatement le sanscrit *caitya*. Or *caitya* est, comme on sait, un des termes essentiels de l'archéologie bouddhique. Il signifie littéralement « une construction faite par entassement, un tumulus »; il désigne ces *stûpas* ou *topes* que les bouddhistes élevaient à la mémoire du Bouddha ou des siens et, d'une façon générale, tout édifice religieux. La ressemblance matérielle qui frappait M. Bellew entre les *tsalai* de l'Afghanistan méridional et les *stûpas* de l'Afghanistan oriental ne s'arrête donc pas à la forme : le nom même est identique; l'équivalence du *tsalai* afghan et du *caitya* bouddhique prend l'évidence de l'identité dans le nom bélouchi que lui donnent les Brahouis, *cheda,* qui est *caitya* à peine altéré.

Cette permanence de l'usage d'élever des stûpas et de les élever dans un but commémoratif et glorificatif prouve que cet usage s'était introduit jusque dans le Bélouchistan avec sa signification morale, c'est-à-dire que le bouddhisme a passé par là.

II

L'emploi spécial du stûpa brahoui, destiné à rappeler la mémoire du chef mort sans postérité, offre un intérêt spé-

[1] Cf. notre livre, *Chansons populaires des Afghans,* Introduction, § 17, 20-21.

cial que nous ne soupçonnions pas et que M. Renan nous signale. Chez les anciens Hébreux, c'était un usage d'élever un monument pour rappeler ceux qui mouraient sans enfants : Absalon, n'ayant pas d'enfant, s'était fait ériger de son vivant un monument dans le Val Royal pour conserver son nom (II Samuel, XVIII, 18); le second Isaïe console les eunuques en leur promettant une stèle qui les rappelle (56, 5).

Rien n'indique que l'Inde ait connu un pareil usage, et que le *stûpa-caitya*, qui est généralement fait pour recevoir une relique, ait reçu pareille destination. Il est donc naturel de supposer que ce sont les Brahouis qui, ayant reçu, par l'intermédiaire plus ou moins lointain du bouddhisme, l'usage du *caitya*, l'ont adapté spécialement au culte des chefs sans postérité.

Aussi malgré la ressemblance frappante de l'usage brahoui avec l'usage hébreu, il y a une différence caractéristique dans la signification religieuse de l'usage : chez les Hébreux, le monument est destiné à conserver un nom qui, faute de postérité, est menacé de s'éteindre; chez les Brahouis, le monument n'est que le point où, à défaut des fils par le sang, les fils spirituels du chef, son clan, viennent lui offrir les offrandes funéraires. Nous sommes ici, chose étrange chez des tribus musulmanes, en plein Manu, en plein culte des Pitris, en plein indianisme. Mais pour élucider ce point de psychologie religieuse, il faudrait connaître mieux qu'on ne fait l'histoire et l'origine de ce peuple étrange. Les philologues ont voulu rattacher sa langue à la famille Dravidienne : s'ils sont dans le vrai, et si les Brahouis viennent de l'Inde, ils ont pu emporter avec eux le culte des ancêtres de leur patrie première. En tout cas ce culte est le débris d'un passé antérieur à l'Islam et d'un passé religieux que l'usage du *caitya* autorise à rattacher, à une époque ancienne de son développement, au mouvement religieuxde l'Inde.

J. Darmesteter.

Les Séances de Hamadani, avec le Commentaire de Cheïkh 'Abdo, texte arabe. Beyrouth, 1889, in-8°, 247 pages.

Parmi les éditions nouvelles dont l'imprimerie catholique de Beyrouth enrichit la littérature arabe classique avec un zèle et un désintéressement qu'on ne saurait trop reconnaître, les Séances (*Maqamat*) de Hamadani occupent certainement une des premières places autant par leur mérite réel que par la difficulté d'en rétablir le texte original.

On sait que cet auteur, surnommé par ses contemporains « la merveille du siècle » (*bedi' ez-zemân*), a été le créateur de ce genre littéraire que Hariri, un siècle et demi après lui, a porté aux dernières limites du raffinement. Tout en conservant le cadre tracé par son prédécesseur, Hariri s'est évertué à y faire entrer tout ce que son étonnante érudition mettait au service d'une fantaisie quelquefois charmante, mais presque toujours déréglée. Hamadani (mort vers 398, c'est-à-dire dans les premières années du XIe siècle) est plus sobre, plus concis : il ne songe pas à faire de ses amusantes saynètes, écrites pourtant avec une rare perfection, un répertoire de mots difficiles, de proverbes anciens, d'arguties grammaticales et de rébus, genre si fort en vogue plus tard chez les auteurs de *Maqamat*. Mais cette sobriété, cette concision en rendent la lecture plus difficile encore. Comment n'eut-il jamais de commentateurs, tandis que l'œuvre de Hariri en fit naître un si grand nombre? On ne peut l'expliquer que par le succès prodigieux obtenu par ce dernier, succès qui fit négliger le précurseur et le relégua dans l'ombre.

Oublié complètement, il ne le fut pas : nous connaissons de son livre, soit en Orient, soit en Europe, une dizaine de copies qu'on peut grouper en deux familles, suivant leur rédaction plus ou moins développée. Nos bibliothèques ne possèdent malheureusement pas les meilleures et c'est avec raison que S. de Sacy, en donnant le premier un échantillon des *Séances* dans sa *Chrestomathie arabe* (2e édition, t. III, p. 243-272), avouait qu'il ne serait possible d'en publier une

édition complète qu'en réunissant un plus grand nombre de copies. C'est en Orient, à Constantinople surtout qu'il faut rechercher les plus exactes et certainement aussi les plus anciennes.

L'édition qui vient de sortir des presses de Beyrouth ne nous éclaire pas sur ce point. Le Cheïkh 'Abdo, qui a rédigé tout exprès un ample commentaire, est un savant fort estimé en Égypte pour ses connaissances littéraires. Il possède à coup sûr tous les secrets de l'*arabyya*, de la langue savante et de ses finesses; mais sur toutes les questions d'origine et d'authenticité, comme sur la critique du texte, il partage l'indifférence de ses compatriotes. Plusieurs manuscrits ont été consultés par lui, il en cite assez exactement les variantes, et quelquefois (heureuse innovation due à l'influence européenne), il en discute la valeur. Mais on se tromperait fort en le considérant comme le continuateur des Motarrezi et des Cherichi. Pour le dire en un mot, son travail est moins un commentaire qu'une paraphrase, fidèle le plus souvent, mais qui aurait gagné à être élaguée. On sait qu'il y a chez Hamadani deux ou trois séances fort scabreuses et, çà et là, des passages d'un goût douteux; que le rigorisme de l'imprimerie catholique en ait exigé le sacrifice, soit; mais le Cheïkh aurait dû nous avertir plus exactement de ces mutilations inévitables.

Faute de temps et d'espace, nous ne donnons aujourd'hui qu'une simple annonce du livre, nous proposant d'y revenir un jour et de publier ici une ou deux Séances qui seraient le spécimen de ce que devrait être, selon nous, une édition conforme aux exigences de la critique savante. Bornons-nous aujourd'hui à remercier le docte égyptien qui a fourni d'utiles éclaircissements à l'édition future, et l'imprimerie des Pères de Beyrouth, qui en a frayé la voie et contribué ainsi une fois de plus aux progrès des études orientales.

A.-C. Barbier de Meynard.

M. Amélineau, dont nos lecteurs ont pu apprécier les travaux sur la littérature copte, s'est proposé de publier tous les documents relatifs à l'Égypte chrétienne, empruntés soit à cette littérature, soit à la version arabe, quand le texte original est perdu ou défiguré par de nombreuses mutilations.

Cette vaste publication a pour titre *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte*. Deux volumes ont déjà paru, consacrés le premier à Schnoudi, le second à saint Pakhôme. Cinq autres volumes sont préparés pour l'impression et paraîtront régulièrement si le public seconde les efforts du savant éditeur. L'ouvrage complet se composera d'une quinzaine de volumes qui se succéderont d'année en année; chaque volume d'environ 600 pages comprendra des textes, une traduction aussi littérale que possible et une introduction critique. Le prix sera, pour les souscripteurs, de 60 francs le volume, et de 75 francs après que la souscription sera close. On peut ne souscrire qu'à un seul volume. Nous souhaitons vivement que le monde de l'érudition accorde ses encouragements à cette entreprise méritoire, qui ne peut manquer de fournir à l'histoire et à la philologie orientales des matériaux d'une valeur incontestable.

B. M.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

RECUEIL DE VOYAGES ET DE DOCUMENTS POUR SERVIR À L'HISTOIRE DE LA GÉOGRAPHIE DEPUIS LE XIIIe JUSQU'À LA FIN DU XVIe SIÈCLE.

Tome XI.

LE VOYAGE DE LA TERRE SAINTE,

COMPOSÉ PAR MAÎTRE DENIS POSSOT ET ACHEVÉ PAR MESSIRE CHARLES PHILIPPE, SEIGNEUR DE CHAMPARMOY ET DE GRANDCHAMP (1532).

Publié et annoté par CH. SCHEFER, membre de l'Institut.

Un beau volume in-8°, enrichi de planches et de cartes..... 30 fr.

L'ASIE CENTRALE

(THIBET ET RÉGIONS LIMITROPHES),

PAR J.-L. DUTREUIL DE RHINS.

Un volume de texte in-4°, de 650 pages, et un album in-folio, en un carton, de 14 cartes gravées par Erhard..... 60 fr.

L'INSTRUCTION PUBLIQUE EN ÉGYPTE,

PAR S. E. YACOUB ARTIN PACHA.

Un volume in-8°..... 5 fr.

VOYAGE D'EXPLORATION DE HUÉ EN COCHINCHINE

PAR LA ROUTE MANDARINE,

PAR C. PARIS,

CHARGÉ DE LA CONSTRUCTION DU TÉLÉGRAPHE EN ANNAM.

Un beau volume in-8°, avec 6 cartes et 12 gravures inédites..... 7 fr. 50

MISSION SCIENTIFIQUE AU CAUCASE

(ÉTUDES ARCHÉOLOGIQUES ET HISTORIQUES),

PAR J. DE MORGAN.

Tome I. — LES PREMIERS ÂGES DES MÉTAUX DANS L'ARMÉNIE RUSSE.
Tome II. — RECHERCHES SUR LES ORIGINES DES PEUPLES DU CAUCASE.

Deux volumes grand in-8°, avec nombreuses cartes, planches et dessins..... 25 fr.

HISTOIRE DE LOUIS XII,

PAR M. DE MAULDE-LA CLAVIÈRE.

Première partie. — LOUIS D'ORLÉANS.

Un beau volume in-8°..... 8 fr.

ÉCOLE DU LOUVRE :

LE LIVRE DES TRANSFORMATIONS

(PAPYRUS DÉMOTIQUE 3452 DU LOUVRE).

Traduit, commenté et accompagné d'un glossaire; index par Georges Legrain. 2 fascicules in-4°, dont un de 14 planches..... 12 fr.

LES CONTES ET LES TRADITIONS POPULAIRES DES ANNAMITES.

Recueillis et traduits par G. Dumoutier. In-18..... 5 fr.

Tome XV de la Collection des CONTES ET CHANSONS POPULAIRES.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

L'Agnishṭoma, d'après le Çrauta-Sûtra d'Âçvalayana (M. P. Sabbathier). 5

Nouvelles et mélanges. — Procès-verbal de la séance du 10 janvier 1890. — Annexe au procès-verbal de la séance du 10 janvier : Souvenir bouddhiste en Afghanistan et en Bélouchistan; de l'origine des Brahouis (M. J. Darmesteter). — Les Séances de Hamadani, avec le Commentaire de Cheïkh 'Abdo, texte arabe (M. A.-C. Barbier de Meynard) 102

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XV.

N° 2. — FÉVRIER-MARS 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889) ..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8° ..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8° ..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8° ..... 67 fr. 50
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8° ... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° ..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° ..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8° ..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° ... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4° ..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4° ..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8° ..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte ..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4° ..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8° ..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4° ..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8° ..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8° ..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1890.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

M. E. SENART.

III

DE QUELQUES MONUMENTS INDO-BACTRIENS.

Malgré leur diversité, les monuments auxquels est consacrée la présente notice se groupent assez naturellement : tous appartiennent au musée de Lahore, et c'est au savant et aimable directeur de ce musée, M. Kipling, que je dois de pouvoir les faire paraître ici ; tous proviennent de la même région des Yuzufzais, sur la rive nord du fleuve de Caboul, et, remontant à la même période, ils sont de nature à s'éclairer les uns les autres.

Des trois inscriptions j'ai des moulages excellents, d'après lesquels ont été exécutées nos héliogravures. Elles en offrent, je crois, des reproductions aussi parfaites que le comporte l'état des pierres. Une seule est, si je ne me trompe, inédite. Les deux

IMPRIMERIE NATIONALE.

autres ont été publiées déjà, mais d'une façon insuffisante. Il m'a paru d'autant plus utile d'en donner de nouveaux fac-similés qu'il s'agit de textes dont une grande partie demeure inexpliquée, et qu'il importe de fournir aux investigations futures une base solide.

L'épigraphie indo-bactrienne est, il faut l'avouer, aujourd'hui encore entravée par bien des incertitudes; cette impuissance s'explique et s'excuse par plusieurs raisons. Mais plus le milieu d'où sont sortis les documents nous est imparfaitement connu, plus l'écriture, cursive et capricieuse, ouvre la porte aux confusions, plus il est nécessaire d'en serrer l'étude de près sur des fac-similés tout à fait fidèles. Les restes épigraphiques en caractères indo-bactriens ont échappé en bien petit nombre au sort contraire qui semble, jusque de notre temps, les poursuivre; dispersés à l'excès dans des collections publiques ou privées, il est vraiment souhaitable qu'ils soient publiés de nouveau avec la précision que le perfectionnement des procédés techniques peut et doit aujourd'hui assurer.

A. — Inscriptions.

I. *Inscription de Takht i Bahi.* — La hauteur moyenne des caractères est d'environ 3 centimètres. Il me suffira de renvoyer à l'article de Dowson dans le *Journ of the Roy. As. Soc.*, new ser., V, p. 376 et suiv., et au 3e vol. de l'*Archaeolog. Surv.*, p. 58, sans qu'il soit besoin de reproduire ici les indications

que l'on y trouvera aisément. On se convaincra du même coup que notre fac-similé marque sur les reproductions antérieures un progrès sensible. S'il laisse encore une partie notable du texte dans l'obscurité, cela tient, soit à l'usure irrémédiable de la pierre, soit à ce fait que les parties atteintes contenaient surtout des noms propres, soit aussi à notre expérience insuffisante de l'écriture.

Nulle difficulté sur la première ligne. L'examen de la pierre ne permet guère de douter qu'il faille lire d'une façon continue *gudupharasa;* la transcription *du* du second caractère est assurée par la comparaison de *madu*, *pidu*, aux lignes 5 et 6. Si l'on pouvait hésiter à identifier ce Gudupharas à celui des monnaies, je ferais remarquer l'accord curieux de notre épigraphe et des médailles dans l'emploi de la forme ꝑ pour l'ordinaire ꝑ.

L'embarras commence avec la ligne suivante. Dowson a cru pouvoir affirmer une transcription *sañvatsarasa çatamae*, etc.; il traduisait « en l'année 100 » et reportait le chiffre 3 sur le nom du mois, *veçakhasa*. Une conjecture si forcée se condamne d'elle-même. Le général Cunningham avait parfaitement entendu « l'année 103 »; mais il lisait seulement *sañ*... *satimae*, etc. Nous sommes, je crois, en mesure de compléter avec certitude. Après *sañ*, la pierre laisse lire clairement *ba;* on distingue ensuite, quoique avec un très faible relief, le caractère ꝯ, *dha*. Puis vient, en laissant un instant de côté le caractère qui suit immédiatement, *ti*, dont on

discerne suffisamment la silhouette, et *çatimae*. En réalité, c'est, je pense, *çatamae* qu'il faut lire; outre que la forme est plus correcte, on remarquera que le trait vocalique, s'il fallait attribuer cette valeur à la ligne transversale, serait marqué avec une vigueur et sur une longueur inaccoutumées; j'incline à croire que ce trait est une cassure accidentelle. En fût-il autrement, rien ne serait changé pour le sens. Nous lisons donc avec certitude *sañbadha . tiçatamae*. Il y a bien, entre les traces de ʒ et les traces de ϟ, un caractère fortement marqué et qui accuse approximativement la forme γ. En le lisant *e*, un expédient que la ressemblance entre γ et ʒ ou γ rendrait plausible, nous obtenons la lecture *sañbadhae*. Mais, en réalité, il est impossible, malgré les apparences, de prendre ce semblant d'*l* pour un caractère authentique : il n'est pas à une distance suffisante du ʒ; il n'est point aligné par le haut avec les lettres voisines; la boucle est beaucoup plus large et moins fermement dessinée que dans les caractères similaires.

Cependant, si l'on y regarde de plus près, on découvrira les traces suffisamment claires d'un *e* un peu plus sur la gauche, et, comme alignement, comme dimension et comme dessin, tout à fait irréprochable; l'extrémité gauche de la boucle de notre *e* (*l*) supposé en forme le bas; la partie supérieure avec la boucle, quoique usée, se perçoit encore; la haste apparente du premier *e* ne serait donc qu'une cassure accidentelle γ. En somme, la lec-

ture *sañbadhae* me paraît assurée[1]. Elle est très intéressante, puisqu'elle nous montre un comput « continu » opposé au comput par années de règne.

La lecture des caractères suivants ne laisse aucun doute sur l'interprétation de la date; c'est bien l'année 103, comme l'avait admis le général Cunningham. Un second exemple du chiffre 100 est déjà connu par l'épigraphe de Pandjtar (*Arch. Surv.*, III, pl. XVI, fig. 4); un autre encore, *peut-être* (mais pour ma part j'en doute infiniment), dans une inscription nouvelle sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure.

Après *divase* qui termine la ligne, nous attendons de toute nécessité l'ordinal qui le détermine. Je crois, en effet, qu'il faut lire *pañcame*. Étant donné que nous ne disposons que de trois caractères, et que le troisième est sûrement *me*, aucune autre transcription ne semble possible. Du reste, la lettre qui suit et qui = *p*, si on la prend alphabétiquement, est, numériquement, le signe du nombre 5; les précédents nous autorisent justement à attendre ici la double notation en mots et en chiffres. J'ajoute que les deux premiers caractères de la ligne, bien que le premier (𐨨) ait perdu le trait retombant de droite, et le second (𐨩) la boucle du haut, se laissent aisément restituer en 𐨩𐨨.

[1] Outre que le second caractère, qui paraît être incontestablement un 𐨩 (*b*), écarte la lecture *sañvatsa°* (comme *sañvatsaraye* à Taxila), il serait, dans cette hypothèse, impossible d'arriver à la lecture *sañvatsarae* que semblerait exiger non seulement le parallèle de Taxila, mais la désinence de *tiçatamae*.

La fin de cette ligne et la ligne suivante renferment la mention du don et du ou des donateurs. Malheureusement, pas plus que mes devanciers, je ne suis en état d'en proposer une lecture continue. Seuls les caractères qui terminent l'une et l'autre ligne sont assez distincts : *misagoyanasa* à la ligne 3 et *miraboyanasa* à la ligne 4 ne laissent, je pense, place à aucun doute. Je me contente pour le reste de transcrire les signes que je crois lire avec beaucoup de vraisemblance.

La ligne 5 ne devrait présenter nulle difficulté, étant entendu que la lacune apparente a été ménagée dès le début et qu'il faut lire sans interruption. Nous arrivons en effet à une formule consacrée des épigraphes votives : *madupidupuyae*, à la fin, est très clair; le *puyae* qui précède ne l'est pas moins; mais, à part la désinence *sa* du génitif, le mot qui commence la ligne 5 est loin d'être aussi net. Il semble s'écarter de l'analogie des formules analogues. Le premier et le troisième caractère, *e* et *p*, paraissent certains; *k* et *p*, comme quatrième et cinquième, sont probables; et quelle que soit la vraie interprétation de la ligature qui occupe la seconde place, je ne vois aucun moyen, avec ces éléments, de nous rapprocher de l'analogie des cas parallèles où *pûjâye* (ou le participe *pûjayanto*) est appliqué soit aux buddhas, soit à des frères, parents ou amis du donateur. (Inscription de Taxila, vase de Wardak.)

Voici, en résumé, la transcription de cette épigraphe, pour les caractères que je crois démêler.

J'écris en italiques ceux qui sont seulement probables :

(1) maharayasa gudupharasa vasha 20.4.1.1.
(2) saṁbadhae tiçatamae 100.3 veçakhasa masasa divase
(3) paṁcame 5....*pade*...misa goyanasa
(4) pa.a *aya* dha.*na*sa *pa*...miraboyanasa
(5) e.na*kapa*sa puyae madu
(6) pidupuyae

« L'an 26 du grand roi Gudupharas, 103 du comput continu, le cinquième jour du mois Vaiçâkha..... en l'honneur de..... en l'honneur de ses père et mère. »

Pour nous, cette inscription se résume donc en ces deux éléments : une date et une formule votive.

En ce qui regarde la seconde, il est bien regrettable que le génitif qui précède le premier *puyae* nous reste, quant à présent, inintelligible; car dans cette première partie notre formule semble, comme je viens de le dire, s'éloigner de la pratique ordinaire où l'unique *pûjâ* qui prime celle des parents, quand elle ne figure pas seule, est celle des buddhas. (Inscript. de Taxila, du vase de Peshawar, du vase de Bhimaran. N° 21 des inscriptions de Mathurâ, ap. Cunningham, *Archaeol. Surv.*, III.)

Il en est ainsi dans la dédicace de Dhanabhûti à Mathurâ qu'il faut lire, bien entendu : ...*dhanabhûtisa dânaṁ vedikâ toranâni ca sarvabudhapujâya sahâ mâtâpitâhi sahâ catuhi parishâhi*. Bien que le général Cunningham m'en paraisse avoir sensiblement surfait la date, elle est certainement une des plus anciennes où cette pensée d'un hommage

rendu à ses parents par la libéralité du donateur fasse son apparition[1].

Les épigraphes votives que l'aspect paléographique classe comme les plus anciennes portent simplement la mention : « don de tel ou tel », *dânam̃* et quelquefois, peut-être un peu plus tard, *deyadharma*. C'est la seule formule usitée à Bharhut et à Sanchi. Sanchi ne connaît qu'une exception ; c'est le n° 73 de Cunningham (*Bhilsa topes*), qui ajoute *dhamm̃avadhanḍye* « pour le progrès du dharma ». Ce vœu, surtout si l'on y attache la signification très naturelle : « pour la glorification du dharma », n'a rien de surprenant. Il n'en est pas de même d'autres formules. En lui-même, l'hommage religieux rendu aux buddhas du passé est chose toute simple : il l'est moins de prétendre assurer par le mérite de la donation le bonheur ou l'exaltation future de ses parents ou des autres hommes en général[2].

[1] Il me reste des doutes sur l'interprétation. En comparant les termes dans lesquels sont rédigées quelques dédicaces d'Amràvatî, je me demande s'il ne faut pas entendre les mots *saha mâtâpitâhi saha catuhi parishâhi* dans ce sens que Dhanabhûti a fait don de la balustrade et des porches, avec le concours de ses parents et de toute la communauté, moines et laïques. L'importance du don expliquerait cette association, et c'est, à vrai dire, l'interprétation qui me paraît la plus probable.

[2] Inscript. de Suēvihâr, publiée par Hörnle, dans *Ind. Antiq.*, 1881, p. 324 et suiv.; inscript. de Mathurâ, dans *Arch. Surv.*, III, n° 12; Nâsik, n° 12, dans *Arch. Surv. West. Ind.*, IV. — Comp. surtout la tournure qui, plus tard, est consacrée dans les épigraphes sanscrites : *yad atra punyam̃ tad bhavatu..... anuttarajñânâvâptaye.* Cf. n° 7 des grottes de Kuda, *Arch. Surv. West. Ind.*, IV; Fleet, *Corp. inscript. Ind.*, III, n° 63, etc.

Deux inscriptions votives portent des formules plus développées; ce sont celles de Taxila et du vase de Wardak (ap. Dowson, *loc. laud.*, pl. III, n° 1 et pl. X, n° 1) dont la première est, suivant toute apparence, une des plus vieilles dont nous ayons connaissance. Le déchiffrement en est encore extrêmement difficile et imparfait; je ne suis pas en mesure d'entrer utilement dans leur examen détaillé. Par ce qui est sûrement intelligible,

A Taxila : *sarvabudhana puyae matapitaram puyayamta chatrapasa saputradarasa ayubalavardhia bhratara sarva ca——— vasa ca puyayamto....*

A Wardak : *imena kuçalamulena maharajasa rajatirajahuvishkasya agrabhagae bhavatu madapidaranam (?) puyae bhavatu bhradaranam (?)——— maregasya puyae bhavatu——— natigamitrasambhatiyana puyae bhavatu——— agrabhagapati——— bhavatu sarvasatvana arogadachinae*[1] *bhavatu——— puyae bhavatu——— ——— ganasa——— ca agrabhagapati——— bhavatu——— agrabhaga bhavatu*

on voit assez que les vœux dont le donateur accompagne la mention de ses libéralités reçoivent, dans les deux cas, une ampleur significative. On ne peut manquer de remarquer combien cette accumulation de souhaits est peu conforme à la pensée buddhique et contraire au caractère tout personnel

[1] Ce parallèle nous permet de rectifier la lecture d'une épigraphe de Mathurâ (n° xxviii, ap. Dowson, *Journ. Roy. As. Soc.*, new ser., V) que je lis : *deyadharmmaparityâgena sarvvâthâ prahânikânam arogyadakshinâye bhavatu.*

qu'elle attribue au *karman*, au mérite accumulé par les bonnes actions.

Il semble qu'on l'ait senti par la suite, et que ce soit sous l'empire de ce scrupule que la formule ait été modifiée. C'est ainsi que nous trouvons la locution *mâtâpitaro udisa*[1] dont le vague sauvegarde toutes les susceptibilités, sans parler de la formule sanscrite postérieure qui enveloppe les parents dans le vœu général formé en faveur de tous les êtres. A Amrâvatî, on a pris un détour plus significatif. Dans un nombre relativement très considérable de cas (cf. Burgess, *Amarâvatî*, nos 3, 6, 9, 11, 13, 20, 26, 27, 33, 34, 36, 37, 38, 44, 45, 47, 48, 49), le donateur associe à sa libéralité par des épithètes comme *sabhariya*, *sadhutuka*, etc., les personnes auxquelles ses affections l'intéressent; il ressort à l'évidence de nombre d'exemples qu'il ne saurait être question d'une association effective dans la dépense. Mais ce tour, en le supposant, rétablit, du point de vue doctrinal, une situation correcte.

En somme, c'est au Nord-Ouest que commencent les formules votives développées; elles affectent un caractère qui ne s'explique pas bien par le jeu naturel des idées natives. Est-il nécessaire d'admettre que l'imitation des formules épigraphiques de l'Occident[2] ait contribué à les faire adopter?

[1] Nâsik, *Arch. Surv. West. Ind.*, pl. LV, 1, et sous la forme *mâtâpitaram uddiçya* des inscriptions sanscrites d'Ajanta.

[2] Il est superflu de rappeler ici les expressions très variées de ces vœux de santé, de bonheur, qui accompagnent tant de dédicaces

A cet égard, une double particularité me frappe dans nos deux dédicaces indo-bactriennes. L'une et l'autre affichent en bonne place un souci particulier de la « santé », de la « prospérité » du roi et de sa famille. Le trait est si peu indou qu'il ne se retrouve, que je sache, nulle part dans l'Inde intérieure; il est si bien entré ici dans les mœurs qu'il se perpétue jusqu'à une époque assez basse : l'inscription de Kurra, datée du règne de Toramâṇa, au ve siècle, le reproduit encore. Comment ne pas songer aux vœux si fréquents dans les épigraphes gréco-romaines « pour le salut des empereurs »? Le mot *agrabhaga*, que j'ai traduit par « prospérité » et qui ne peut guère, d'après le contexte, s'éloigner de ce sens, constitue une locution spéciale dont l'usage n'est pas consacré par la littérature. Ne semble-t-il pas révéler la recherche d'un terme approprié pour cette idée de « fortune » qui sort quelque peu de l'ordre des notions familières à l'esprit indien? et ne représenterait-il pas un essai de traduction directe ou indirecte de l'*ἀγαθὴ τύχη* du grec?

On me pardonnera d'avoir, en passant, signalé cette impression. Je sens de combien de réserves il convient d'entourer de pareilles conjectures. Ce qui est plus grave, c'est de ne pouvoir davantage, sur la question de l'ère, sortir du domaine des hypothèses.

Tout le monde est aujourd'hui d'accord pour

grecques et latines. On en trouvera des énumérations plus ou moins complètes dans les traités d'épigraphie.

considérer l'ère çâka de 78 comme remontant à Kanishka et pour admettre que c'est dans cette ère que sont datées les inscriptions de cette première dynastie Turushka. On a reconnu depuis longtemps qu'il était impossible de rapporter à la même ère la date de notre inscription de Takht i Bahi. La comparaison des monnaies et la situation historique interdisent de placer Goudophares cent ans après Kanishka et à la fin du IIe siècle[1]. Goudophares emploie donc une ère différente; la difficulté est d'en déterminer le point initial.

Un document nouveau est tout récemment parvenu à notre connaissance, qui paraît intéresser le problème. Je veux parler de l'inscription de Hashtnagar, publiée par les soins de M. V.-A. Smith dans le cahier de septembre 1889 de l'*Indian Antiquary*. Elle est d'autant plus importante que c'est la première épigraphe connue qui accompagne une sculpture gréco-buddhique de la vallée du fleuve de Caboul. Malheureusement la publication de la statue est réservée. De l'inscription qui, au témoignage de M. Smith, est « gravée profondément et nettement et, pour la plus grande partie, dans un excellent état de conservation », le fac-similé est par malheur singulièrement imparfait. Il suffit à rectifier en partie la lecture proposée (*loc. laud.*) par le général Cunningham. Il faut transcrire . . . . . *prothavadasa masasa di*[*vase*]

[1] Cf. par exemple Gardner, *Catalogue*, p. XIV. et Sallet, *Nachfolger Alexander's des Grossen*, p. 52. Il est bien entendu qu'aucun doute ne doit subsister ici sur le nom et sur la lecture de la date.

pa(m̃)came, *4.1*, le seul point douteux étant la lecture des deux caractères que j'ai enfermés entre crochets. En tout cas, il n'est pas question de mois intercalaire (*emborasma*), mais tout simplement du mois indou *praushṭhapada*. Quant aux années, dont le chiffre est lu 274 par le général, il paraît certain que c'est par 84 qu'il finit (je ne puis faire aucune différence entre le troisième et le quatrième chiffre des dizaines); mais quant à décider si le commencement est [illegible] ou [illegible], le fac-similé ne nous en donne aucunement les moyens.

Quelle que soit la solution définitive, il ne semble guère y avoir de doute sur l'ère qui est ici employée. M. Smith hésite; il incline même en faveur de l'ère de Kanishka. Il est peut-être impressionné par les idées de Fergusson sur l'âge des sculptures gréco-buddhiques, idées sur lesquelles nous aurons l'occasion de revenir dans un instant. Ce sentiment se heurte à une difficulté insurmontable; à moins de faits absolument nouveaux, et pour moi imprévus, nous sommes forcés d'admettre que l'alphabet du Nord-Ouest, dans lequel est gravée l'inscription, était, au milieu du IVe siècle, dès longtemps hors d'usage. L'ère de Goudophares est donc seule en cause, parmi celles qui nous sont actuellement connues. Même sur ce terrain, la date de 284, en nous rejetant 180 ans après Goudophares, est bien tardive. Si nous admettons pour ce dynaste la date d'environ 50 après J.-C. qui paraît aujourd'hui le plus en faveur, nous sommes reportés vers 230, et nous nous

heurtons à cette double invraisemblance : 1° que l'alphabet indo-bactrien ait été usité si tardivement ; 2° que l'ère appliquée par Goudophares ait survécu, dans une région qui lui a été immédiatement soumise, à la domination de Kanishka et de sa dynastie, à la concurrence de l'ère fondée par eux et qui a eu une diffusion si rapide et si générale. A dire tout mon sentiment, j'incline fort à penser que l'inscription de Hashtnagar ne contient pas du tout de centaines avant le chiffre 84, et les traces visibles sur le facsimilé devant le chiffre ont l'air de se prêter aisément à la restitution *saṁvatsaraye*. L'avenir nous fixera sans doute sur ce point, et, si la conservation de la pierre en cet endroit est suffisante, une reproduction convenable ou l'inspection directe du monument tranchera la question de fait. Pour le moment, tout ce que l'on peut dire, c'est que les vraisemblances sont ici en faveur de l'ère de Goudophares ; nous n'en sommes pas plus avancés sur la question capitale, sur l'époque où elle commence.

Il ne saurait être question d'en confondre l'origine avec celle de l'ère dite de Vikramâditya, dont les attaches locales dans le Mâlva nous sont aujourd'hui connues. (Cf. Fleet, *Corpus inscript. Ind.*, III, p. 66 al.). C'est au Nord-Ouest et non au Sud-Est qu'il faut chercher. L'expression *saṁbaddha*, que je crois découvrir comme lui étant appliquée dans notre inscription de Takht i Bahi, indiquerait bien qu'elle remonte au commencement d'une dynastie dont elle

embrasse les règnes successifs dans un comput continu. M. Gardner (*loco laud.*) a remarqué que les similitudes avec les monnaies arsacides que révèlent les monnaies de Goudophares portent surtout sur des types de Mithridate II, de Sinatroces et de Phraate IV (entre 90 av. J.-C. et 10 après). Il serait tentant d'admettre que la domination parthe dans cette région se rattache aux victoires et aux conquêtes de Mithridate II sur les frontières orientales de son empire. Le commencement de la dynastie locale issue de ses succès se placerait, comme celui de l'ère qu'elle aurait fondée, entre l'an 90 et l'an 80 avant notre ère. Nous serions ainsi contraints de remonter quelque peu la date de Goudophares; je n'y vois pour ma part nulle difficulté sérieuse. Si remarquable que soit le souvenir que les *Actes* de saint Thomas ont conservé du roi Goudophares, il ne me paraît pas qu'il puisse faire foi historiquement, qu'on en puisse conclure qu'il ait réellement existé des rapports entre l'apôtre et le roi de ce nom.

Un monument qui semblerait d'abord nous promettre quelque lumière complique encore le problème. L'inscription de Taxila (Dowson, *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, XX, p. 222) est datée comme suit: *saṁvatsaraye aṭhasatatimae 78 maharayasa mahatasa mogasa panemasa masasa*, etc. On paraît en avoir unanimement conclu que ce texte (cf. surtout Gardner, p. XIX) nous mettrait en présence d'une époque nouvelle fondée par Mogas. Rien n'est moins vraisemblable. Il suffit de se reporter aux épigraphes de Ma-

thurâ (par exemple, nos 1, 4, 6, comparés à 2, 4, 7) pour se convaincre que le nom du roi ajouté, au génitif, à l'indication de l'année n'implique ni que la date donnée se réfère à une ère fondée par lui, ni qu'elle ait pour point de départ le commencement de son règne. Comme, d'autre part, quand un nom de roi est indiqué, il marque régulièrement le souverain régnant, il faut certainement entendre notre date : « l'an 78, sous le règne du grand roi Mogas... » L'imitation des formules grecques par le génitif absolu βασιλεύοντος ou τυραννοῦντος, etc., explique suffisamment, par l'influence naturelle du monnayage, ce que la locution pourrait au premier aspect avoir de surprenant.

On ne peut guère hésiter à identifier ce roi Mogas au roi Mauas (Moas) des monnaies. (Cf. l'équivalence de *yatugasa* et *yatuasa* dans des monnaies différentes, dans Dowson, *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, XX, pl. IV, fig. 7 *a-b*.) M. de Sallet (p. 140) a relevé les indices qui rattachent ce souverain aux Arsacides et plaident pour son origine parthe. Il serait donc tout simple de penser qu'il a dû employer la même ère que Goudophares. Mais s'il régnait encore en 78 et que Goudophares fût en 103 dans la 26e année de son règne, il faudrait admettre qu'ils eussent, au moins pendant quelque temps, régné parallèlement. D'autres traces (Gardner, p. XII et suiv.) indiquent bien la coexistence à cette époque et dans cette région de plusieurs dynastes d'origine iranienne; on pourrait même se demander si le *saṁbaddha* de

Takht i Bahi ne fait pas allusion à la durée d'ensemble de la domination parthe par opposition avec le morcellement des dynasties locales. Il resterait toujours la question de savoir si les données numismatiques permettent de rapprocher autant Mauas et Goudophares. Les conclusions adoptées par M. Gardner, et plus encore par M. de Sallet, ont jusqu'à présent admis un écart plus considérable. C'est en tout cas un ordre de faits dont je n'ose pas me faire juge.

Qu'il faille ou non admettre l'existence dans la région nord-ouest d'une ère de plus, outre celle de Goudophares et celle de Kanishka, on voit assez quel doute plane forcément sur l'âge exact même de celles de nos inscriptions indo-bactriennes qui portent des dates, quand elles ne contiennent pas quelque nom royal qui nous autorise à les rapporter à l'ère çâka. C'est le cas de notre n° 2.

II. Le lieu d'origine de cette courte inscription ne m'est pas connu. Il est probable que, comme presque tous les monuments réunis au musée de Lahore, elle vient du pays des Yuzufzais, sur la rive gauche du fleuve de Caboul, de Jamalgarhi, de Takht i Bahi ou des environs.

Les caractères occupent une longueur de 97 centimètres; on peut en estimer à 3 centimètres et demi la hauteur moyenne. La hauteur de la pierre est de 10 centimètres. Ignorant jusqu'à la provenance, nous n'avons bien entendu aucun ren-

IMPRIMERIE NATIONALE.

seignement sur l'objet qu'elle accompagnait primitivement :

Saṁ 20.20.20.4.4 (68) proṭhavatasa masasa divase shoḍaçe 10.4.2 (16)?vadhitiranasahayana danamukho

Les lettres sont en général bien nettes; une seule fait exception; c'est le signe qui suit le chiffre 16. La pierre porte en cet endroit des cassures qui rendent suspects les linéaments apparents du caractère. En supposant qu'ils en gardent fidèlement la forme générale, je suis incapable de l'identifier. A la suite du chiffre 68, on distingue un petit trait horizontal; on pourrait être tenté d'y voir le chiffre 1 et de lire le nombre 69; mais la notation de l'1 par un trait vertical dans le chiffre 16 ne permet pas d'y chercher autre chose qu'une sorte de ponctuation, de signe destiné à isoler les chiffres. Peut-être la pierre ne portait-elle primitivement, à la suite du chiffre 16, qu'une marque équivalente qui aurait été compliquée et élargie ensuite par une cassure. Le cas ne serait pas unique : nous avons de même au-dessous du caractère [illegible] une fente qu'il ne faut pas prendre pour un *r;* le trait qui le marque, assez usé, se voit légèrement au-dessus. A vrai dire, la seconde lettre est le *th* dental (ꣻ); mais les cas où il correspond à *shṭh* sanscrit, comme ici même, sont assez fréquents[1] pour

[1] Il en est ainsi dans *aṭhame* de l'inscription d'Ohind (Cunningham, *Arch. Surv.*, III, pl. XVI, fig. 2), où je remarque en passant qu'il faut lire : . . . *cetrasa masasa divase aṭhame di* 8. . . . De même l'inscription de Taxila (l. 3) (ap. Dowson, *Journ. Roy. As. Soc.*,

que nous soyons en droit de transcrire *ṭh*. Il y a là la trace d'une confusion orthographique entre les dentales et les cérébrales dont on connaît bien d'autres cas. Les seuls caractères qui offrent quelque difficulté de lecture sont les deux derniers. Cette difficulté est due d'ailleurs uniquement à notre expérience imparfaite de cet alphabet; les deux lettres sont gravées avec une netteté et une fermeté irréprochables. Par bonheur, le contexte ne laisse, à mon avis, aucun doute sur leur interprétation.

Nous sommes en présence d'une épigraphe votive dont la formule est connue par de nombreux exemples : la date, année, mois, jour, le nom du donateur, l'indication du don. Seulement, au lieu de *dânam̃*, à la fin, nous trouvons *dana* suivi de deux caractères. Il est *a priori* bien probable que l'expression à déterminer ne peut être qu'un équivalent de *danam̃*, comme est ailleurs *deyadharma*. Le dernier caractère, dans sa forme générale, se laisse assez aisément reconnaître pour un *kh*. Il suffit de renvoyer au nom de *takhaçila*, dans la première ligne de l'inscription de Taxila (Dowson, *loco cit.*) et, pour les monnaies, à la table dressée par M. Gardner (p. LXX de son *Catalogue*). Quant à la lettre qui précède, nous la retrouvons au moins deux fois

XX, pl. III) lit *pratiṭhavita*. Quant aux caractères qui précèdent et que Dowson lisait *çepatiko*° qui ne donne aucun sens, j'imagine que la pierre pourrait bien porter *çarirakoça*, c'est-à-dire un reliquaire. Inversement l'inscription de Pandjtar (ap. Cunningham, *Arch. Surv.*, pl. XVI, fig. 4) l. 1. dans *prathame*, porte une forme du *th* (T) qui correspond bien plutôt au type ordinaire du *ṭh* cérébral.

ailleurs exactement pareille, sur le vase de Wardak (Dowson, *loco cit.*, pl. X), à la ligne 1 et à la ligne 2, où les lectures certaines de Dowson *bhagava[da] çakyamuniçarira*° et *imena kuçalamulena* lui assurent la valeur *mu*, encore que la forme s'éloigne sensiblement de l'aspect normal Y de cette syllabe. C'est donc *danamukha* que nous lirons, et, plus exactement, avec le trait vocalique qui accompagne le pied du *kh*: *danamukho*, c'est-à-dire *dânamukhaṁ*, par un changement de genre qui ne saurait surprendre dans la langue des inscriptions. C'est le cas de rappeler une locution dont se sert Piyadasi (Dehli, VII-VIII, l. 6): *bahukâ mukhâ dânavisagasi viyâpatâ* « j'ai employé pour la distribution de l'aumône beaucoup de moyens divers »; *dânamukha* signifie donc étymologiquement « moyen, objet d'aumône », et équivaut très bien au plus ordinaire *dânaṁ*.

Ce n'est pas le seul exemple, bien que les autres ne paraissent point avoir été reconnus, de l'emploi du terme dans des formules votives. A Jamalgarhi, une statue porte une courte épigraphe qu'il faut lire non pas *saphae danamukha*, mais *saphala danamukha*, c'est-à-dire « don méritoire ». (Cunningham, *Arch. Surv.*, III, p. 49.) Le général Cunningham a bien lu °*mukha;* le *kh* est en effet très clair; la forme du *mu* ʃ s'écarte sensiblement de celle que nous avons ici. A certains égards, elle fait transition avec une autre forme du même caractère qui a été bien interprétée par Dowson; à la troisième ligne de l'inscription de Taxila, il a par-

faitement lu *bhagavat*[*o*] *çakamunisa çariraṁ*. Une forme très analogue ꣡ reparaît à la seconde ligne du vase de Bhimaran[1] (Dowson, *loco cit.*, p. 242) où Dowson lit *danamuhi;* le dernier caractère affecte en effet assez exactement l'aspect habituel de ꣡; cependant, si l'on veut se reporter au contexte, on ne pourra douter que nous ne soyons cette fois encore en présence de la locution *danamukha*. Mais comment analyser le dernier signe? On peut songer d'abord à lire *danamuho*, avec affaiblissement prâkrit de *kh* en *h;* les exemples parallèles manquent jusqu'à présent dans le dialecte des inscriptions, mais non les analogies. Peut-être est-il un autre parti possible. Notre ligature *mu*, comparée à la ligature équivalente de Taxila et de Bhimaran, est bien la même, mais retournée; retourné de même, le caractère qui se présente comme un *hi* donnerait[2] une variante très admissible du *kh*. Quelque expédient que l'on préfère, il est sûr que l'épigraphe du vase de Bhimaran emploie le mot *danamukha*, soit sous cette forme, soit sous une orthographe prâkri-

[1] On la retrouve aussi aux lignes 5 et 6 de l'inscription sur pierre de Manikyâla (Dowson, pl. IX), qui, sans fournir une lecture évidente, semblent bien, dans la forme *murtasa*, s'accommoder de la même analyse *mu*.

[2] En faisant abstraction de la barre transversale qu'il faudrait vérifier de près sur l'original. Qu'elle soit accidentelle, fautive ou allongée par une erreur sur les fac-similés, il n'y a pas place ici pour un *i;* elle signifie *o* ou ne signifie rien. Le mot suivant ne peut faire doute : c'est *niyatitaṁ*=*niryâtitaṁ* qu'il faut lire. Il semble encore une fois, si le fac-similé est digne de confiance, que la dernière lettre soit retournée.

tisante : la lecture du mot est certaine. *Danamukha* figure encore sur le cylindre de Manikyâla (ap. Dowson, pl. IV, fig. 4) : le dernier caractère est à peu près identique à la ligature *kho* de notre épigraphe, la valeur n'en peut être contestée; et il est bien surprenant que Dowson n'ait pas retrouvé dans le caractère qui précède la forme, un peu aplatie, mais bien reconnaissable, qu'il avait lui-même ingénieusement interprétée dans l'inscription de Taxila. Il suffit de signaler la vraie transcription pour écarter les lectures *danatrayañ* et *danatrañañ* du général Cunningham et de Dowson.

L'expression *dânamukha* implique-t-elle une nuance de signification un peu différente du simple *dânañ*? Je ne saurais le dire. L'emploi littéraire du mot pourrait seul nous édifier à cet égard, et je n'en connais aucun exemple. Je remarque seulement que, dans les quelques cas où la langue des inscriptions nous le présente, il n'est point accompagné de la désignation de l'objet donné ajoutée, en apposition, comme *dânañ thañbho*, *thûpo dânañ*, etc.

Cette circonstance peut fort bien être, je dirai même qu'elle est probablement accidentelle. Peut-être aussi cette remarque a-t-elle son prix pour l'interprétation des mots qui précèdent. La division des caractères *.vadhitiranasahayana* qui se présente d'abord à l'esprit consiste à chercher dans *.vadhitiranasa* le nom du donateur au génitif et dans *hayana* l'indication de son offrande. Mais je ne vois aucun sens probable à tirer de *hayana*, ni sous la forme

hayana, ni sous la forme *hâyana*. Si nous admettons au contraire, conformément aux cas parallèles indiqués, que nous n'avons à attendre ici que le nom du donateur, nous pourrions transcrire *.vadhitiranasahayanaṁ* (c'est-à-dire °*sahâyânâṁ*), c'est-à-dire (don) « de .vadhitirana et de ses compagnons ». Les exemples de dons collectifs sont très communs. Je ne méconnais pas la petite difficulté qu'il y a à admettre, dans un texte gravé avec quelque soin, l'omission de l'anusvâra final. Je préférerais assurément la première analyse, s'il existe pour *hayana* un sens admissible qui m'échappe. De toute façon il resterait toujours un nom propre *.vadhitirana*, qui, malgré son aspect bien indien, ne se prête pas plus à une analyse satisfaisante qu'il ne paraît rentrer dans l'analogie des noms connus.

La date au moins est parfaitement claire; nous avons rencontré déjà le mois *praushṭhapada* à Hashtnagar. Le *p* y est de même affaibli en *v*: c'est un changement qui est commun dans ces inscriptions indo-bactriennes; le changement de *d* en *t* est plus intéressant. L'ère, nous l'avons vu, doit provisoirement rester indéterminée.

Sous le bénéfice des réserves qui précèdent, cette épigraphe se traduit :

« An 68, le seizième (16) jour du mois Praushṭhapada. Don de .vadhitirana et de ses compagnons. »

III. C'est l'inscription dite de Zeda, découverte

par Löwenthal. Elle a été déjà publiée par le général Cunningham (*Arch. Surv.*, V, pl. XVI, fig. 1), qui a ajouté un essai partiel de transcription. Je suis en mesure de la corriger avec certitude dans la première ligne dont la lecture, sinon la traduction, ne laisse aucun doute. Malheureusement, pour la suite, il est plus facile de contester et, en plusieurs cas, de condamner ses attributions que d'y substituer une transcription digne de confiance, qui se prête à une interprétation naturelle. Le général a su du moins démêler le nom de Kanishka dans la seconde ligne, et, à la fin de la troisième, le nom du donateur.

Notre embarras en présence d'un texte qui, au premier aspect, semble gravé profondément, s'explique en partie par l'état de la pierre; elle est assez fruste, plusieurs caractères sont altérés par des cassures, les arêtes ont en général perdu toute netteté. Il faut espérer pourtant que des efforts réitérés, s'appliquant à un fac-similé digne de toute confiance, compléteront peu à peu l'intelligence de cette dédicace. J'ajoute que, selon toute apparence, les lignes 1 et 2 sont incomplètes.

J'écris en italiques les signes dont le déchiffrement me paraît seulement probable; je marque par un point chacun de ceux dont la transcription m'échappe complètement ou me semble trop hypothétique :

(1) saṁ 10.1 ashaḍasa masasa di 10 utaraphaguna içachunami

(2) *bha*nañ[1] u*ka*. . casa[2] ma. kasa[3] kanishkasa raja*mi*. . *dadabhai*[4] da*na*mukha[5]. *pe* ad*hi*asa[6] *daadaasa* ti*dha*. . pu*tra*. na liaka[7]

(3) cha*hara*sa . pa. . a. da. *ta da*na. . . . *pa*. dana[8] sagha-mi*tra*sa dana

[1] La transcription *bha* du premier signe est seulement probable, mais la lecture *cha* du général Cunningham inadmissible.

[2] C. lit *uspakharadara ;* le *kha* est certainement erroné, le *ra* apparent seulement à cause d'une cassure, le *sa* final parfaitement clair.

[3] Je ne puis comprendre par quelle analyse le général Cunningham arrive à la lecture *rda* pour la ligature qui suit *ma*.

[4] La lecture *gandharya* ne se peut pas défendre; seul le premier caractère pourrait être *ga;* mais le haut est cassé, et il me semble, sur le moulage, discerner une prolongation supérieure du trait central, ce qui impliquerait dès lors la lecture *mi*. Il m'est impossible de voir où le général Cunningham prend l'*s* qu'il insère entre *bha* et *i*.

[5] Il est certain qu'en soi la lecture *dada* est au moins aussi plausible que *dana*°; mais les deux lettres se ressemblent assez (cf. *dana* à la fin de l'inscription) pour qu'il n'y ait guère d'hésitation à restituer un mot correct en lisant *danamukha*.

[6] Les lectures *sha* et *de* du général Cunningham sont inadmissibles.

La lecture *liaka* pour les trois derniers signes paraît bien certaine. Sur ce nom il faut comparer l'inscription de Taxila où nous trouvons un Liako Kusuluko, mis avec un Chatrapa Chahara, dans une certaine relation que l'obscurité du contexte ne nous permet pas de déterminer. C'est en partie ce souvenir qui me fait proposer à la ligne suivante de lire *chaharasa;* en effet, le premier et le dernier caractère ne semblent pas se prêter à une autre lecture; le second se lit assez aisément *ha;* quant au troisième pour lequel la lecture *pa,* qui nous mènerait à *chatrapasa,* se présente d'abord à l'esprit, comme il est fort altéré par une cassure, il laisse place à une assez large liberté d'interprétation. Je ne saurais affirmer si, devant ce mot, la pierre portait primitivement une ou plusieurs lettres; la seule qui demeure nettement visible ressemble beaucoup au 7e caractère de la 4e ligne de l'inscription n° 1 où sa valeur reste aussi indéterminée.

[8] La comparaison du *dana* final semble garantir cette lecture.

Il n'est pas question, on le voit, de tenter une traduction continue de cette épigraphe. Tout ce que j'en puis dire, c'est que les répétitions *danamukha*, *dana*, *dana*, *sañghamitrasa dana*, pour peu que les transcriptions soient exactes, semblent indiquer l'association de plusieurs donateurs. La date, combinée avec la présence du nom de Kanishka, demeure le principal intérêt de ce monument. Par malheur, cette partie même, quoique lue avec certitude, présente des obscurités que j'ai le grand regret de ne pouvoir dissiper. Elles portent sur l'expression *içachunami;* non seulement les lettres sont ici très claires, mais la même expression se retrouve dans l'inscription d'Ohind; comme ici du nakshatra *Uttaraphâlgunî*, elle y est rapprochée du nakshatra *Âshâḍa* (l. 2 où il faut sûrement lire *ashaḍe* et non *eshade*). Seulement, dans ce cas, les deux termes sont séparés par plusieurs caractères d'autant plus difficiles que le premier de la seconde ligne affecte une forme d'ailleurs inconnue, et que nous ne sommes pas certains que, après la dernière lettre de la première ligne, visiblement endommagée, il n'en manque pas plusieurs. En tout cas, le texte d'Ohind ne permet guère de douter — ce que confirme l'aspect même de *içachunami* — que, dans le nôtre, ces caractères n'aient été suivis de plusieurs autres qui complétaient la formule et qu'a fait disparaître une mutilation plus ou moins étendue de la pierre. J'ai le regret d'être hors d'état d'indiquer une restitution même conjecturale, voire une transcription

probable en sanscrit des caractères conservés. J'aime à croire que quelque lecteur plus familier que moi avec les notions et la littérature astronomiques en découvrira quelque jour l'interprétation.

B. — Les statues de Sikri.

Peu de jours avant le numéro de l'*Indian Antiquary* qui contenait l'inscription de Hashtnagar, m'étaient parvenues des photographies de quelques sculptures gréco-buddhiques dont je donne ici, d'après les excellentes épreuves de M. Kipling, les deux plus intéressantes. Elles proviennent des fouilles récemment exécutées à Sikri, tout près des restes déjà célèbres de Takht i Bahi et de Jamalgarhi, par l'actif et zélé capitaine Deane [1]. Il ne m'appartient pas, avec des données d'ailleurs insuffisantes, d'anticiper sur le compte rendu que leur auteur nous donnera sûrement de ces heureuses excavations. Mais je crois agir dans l'intérêt de nos études en faisant connaître les deux statues dont les planches accompagnent cette note. Outre qu'elles prêtent à certaines observations générales, nous sommes, pour un art pourtant bien digne d'attention, si dénués encore de reproductions fidèles et un peu étendues,

[1] Cette notice était à l'impression quand j'ai reçu du capitaine Deane lui-même, à qui je veux en exprimer ici toute ma gratitude, la communication d'une série de photographies embrassant tous les restes de sculptures que ses importantes et fécondes recherches ont ramenées au jour.

que, en attendant mieux, la communication de ces spécimens sera sans doute bien accueillie.

A en juger par le croquis que j'ai sous les yeux, ce sont des édifices religieux d'un caractère très analogue à ceux de Jamalgarhi qu'ont mis à découvert les fouilles de Sikri. J'y trouve la place de notre Buddha émacié, marquée dans une des niches disposées, ici comme dans les constructions similaires, à l'intérieur des murs d'enceinte. Les autres statues devaient être logées de même ou disposées sur ces plates-formes dont le plan indique un bon nombre.

Les photogravures ci-jointes me dispensent d'une description détaillée; les reproductions étant très peu réduites, comparativement aux épreuves sur lesquelles elles ont été faites, je n'ai aucune lumière particulière dont je puisse faire bénéficier le lecteur[1].

Les deux figures sont presque intactes, sauf les deux pouces dont l'extrémité est brisée dans l'une; dans l'autre, manquent les pieds, le bout de quelques doigts et un morceau de la coiffure; l'enfant soutenu par la main droite paraît avoir le nez et la bouche cassés; à celui qui est debout, sur l'épaule droite manque le bras gauche qui rejoignait la tête du personnage principal. En somme, la conservation est excellente.

La première statue se reconnaît sans effort pour

[1] Une lettre de M. Kipling, en date du 31 mars, m'apprend que les deux images sont sculptées dans une pierre schisteuse d'un bleu foncé; celle du Buddha est haute de deux pieds et huit pouces et demi, l'autre de trois pieds et un demi-pouce.

un Buddha; le nimbe, l'ûrṇâ entre les deux yeux, la posture méditative lui conviennent également. Mais c'est le Buddha saisi dans une phase de sa légende dont je ne me rappelle aucune autre représentation ancienne[1]. C'est le Buddha avant la bodhi, et figuré dans l'état de maigreur et d'affaiblissement où l'ont réduit les austérités formidables que décrivent les vies (par exemple, *Lal. Vist.*, p. 314 et suiv.) et dont il va bientôt reconnaître la vanité : sa barbe a poussé, de même qu'elle caractérise les ascètes brâhmaniques; sa robe trop large, n'étant plus soutenue par les chairs, a glissé le long de ses bras. Le type est si particulier, si exceptionnel, qu'il ne saurait accuser bien directement l'influence occidentale. Le bas-relief du socle qui figure l'adoration du feu parle plus clairement; les petits personnages, par leur allure générale, par la manière dont les draperies sont traitées, sont tout à fait dans le sentiment habituel des bas-reliefs gréco-buddhiques.

L'influence occidentale s'accuse plus encore dans la seconde figure. Elle est par malheur difficile à identifier. Personnage symbolique ou personnage divin, cette femme est accompagnée de trois enfants;

[1] M. Burgess me dit qu'il croit se souvenir d'une ou deux autres, sans être en état de préciser en ce moment. D'autre part, au moins dans le Nord, il existe des représentations modernes du Buddha émacié; je puis signaler au musée Guimet un beau bronze chinois attribué au siècle dernier, un bois et un bronze japonais attribués au XVIe et au XVIIe siècle : les trois ouvrages sont de petites dimensions, ils représentent le saint debout; il est imberbe dans la statuette en bois.

elle se prépare à allaiter celui qui est établi à califourchon sur sa hanche droite[1], à la manière de l'Inde; elle n'a pas, que je sache, de nom dans l'iconographie buddhique[2]. La coiffure et la couronne qui la surmontent ont aussi un aspect classique. D'autre part, les bracelets des bras et des chevilles sont conformes à la mode indienne, et le bourrelet qui apparaît sous la robe vers le milieu du corps répond sans doute à ces ceintures qui constituent le plus clair du vêtement féminin dans un grand nombre de cas à Mathurâ, à Sanchi, à Amrâvatî et ailleurs. Sur le front retombe un bijou en forme d'étoile;

[1] Le rôle des deux autres enfants n'est pas très clair pour moi. Cependant, si l'on veut comparer (ap. J. Samuelson, *India past and present*, pl. X) une très curieuse statue du musée de Lahore, on trouvera que le roi dont elle est le portrait est accompagné non seulement de personnages inférieurs à beaucoup plus petite échelle, gardes ou serviteurs, mais aussi, sur la gauche, d'une figure mutilée qui probablement représente quelque génie occupé à rendre hommage au roi en lui suspendant autour du corps une lourde guirlande. Je me demande si nos deux petits personnages n'ont pas ici un rôle analogue, et ne sont pas destinés à marquer le rang divin du personnage principal en tenant sur sa tête une guirlande ou un diadème. Il semble, mais je n'oserais à cet égard être affirmatif, que l'on distingue, sur la tête de l'enfant posé sur l'épaule gauche, les restes d'une flamme, d'un *apex* qui le désignerait décidément comme un être surhumain.

[2] Parmi les sculptures du musée de Lahore dont je possède des photographies, une des plus curieuses est une statue de femme entièrement drapée et tenant sur la gauche un enfant. Malheureusement les têtes et le bras droit manquent; tout le morceau est fruste et ne laisse distinguer, autant qu'il m'en souvienne ou que je puisse voir sur la photographie, aucun indice caractéristique. Les draperies ont une allure tout à fait occidentale et l'ensemble fait d'abord penser à une statue mutilée de la Vierge allaitant.

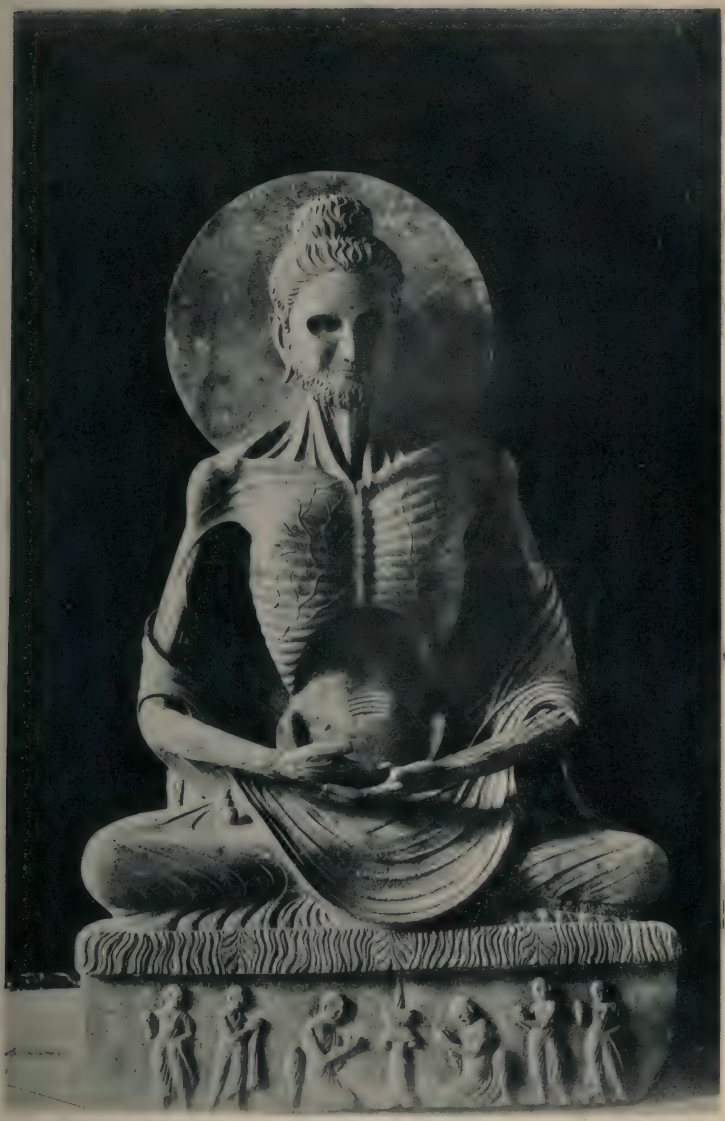
le cordon qui le retient se distingue bien sortant de la chevelure. On remarquera que, dans le dessin des yeux, les pupilles sont marquées avec un soin que l'on retrouve dans d'autres œuvres de même provenance.

Ces ouvrages sont très caractéristiques. Ils posent une fois de plus la question controversée de la date qu'il convient d'attribuer aux sculptures et aux monuments gréco-buddhiques du pays des Yuzufzais. Aucune inscription d'aucun genre n'a été découverte dans les fouilles de Sikri; rien à attendre de ce côté. Nous sommes d'ailleurs en présence d'une tradition d'art trop séparée du courant principal, trop modifiée, soit par les circonstances locales, soit par l'origine à demi barbare des artistes, pour qu'il y ait beaucoup de lumières à nous promettre de la comparaison directe d'œuvres occidentales plus ou moins similaires. Cependant, depuis que Fergusson a résumé avec l'autorité qui lui appartenait l'état du problème, nos connaissances se sont enrichies de plusieurs faits qui sont de nature à modifier les conclusions auxquelles il inclinait. La question, délicate et complexe, n'est pas de celles qui se peuvent traiter incidemment. Je me bornerai à quelques remarques; elles seront ici à leur place, puisqu'elles intéressent directement l'âge et l'origine qu'il convient d'assigner aux sculptures sur lesquelles j'appelle ici l'attention des archéologues.

L'influence exercée sur l'Inde par l'art hellénique dès l'époque des Séleucides et du royaume grec de

Bactriane est attestée au moins par le monnayage. Pour ce qui est de la sculpture, Fergusson (*History of Indian Architecture*, p. 89, 183) a vivement insisté sur l'absolue originalité, sur la complète autonomie du style dans les sculptures les plus anciennes, celles qui sont antérieures à l'ère chrétienne, à Gayâ, à Bharhut, à Sanchi, et je n'entends pas contester cette appréciation. Elle n'empêche qu'il existe, et jusque dans les monuments indiens auxquels appartiennent ces sculptures, des traces d'une action exercée dès cette époque par l'Occident. C'est Fergusson qui a revendiqué pour les Grecs, avec une force qu'aucun fait n'est venu jusqu'ici affaiblir, l'honneur d'avoir initié les Indiens à l'architecture en pierre. Parmi les débris du stûpa de Bharhut, le général Cunningham (cf. *Archaeol. Surv.*, V, p. 188) a, en effet, retrouvé des marques de maçons formées par des caractères de l'alphabet araméen du Nord-Ouest qui ne paraît pourtant pas avoir jamais été d'un usage local si avant au centre de l'Inde. On se souvient aussi de ce bas-relief de Gayâ (ap. Râjendralâl Mitra, *Buddha Gayâ*, pl. L) où le général Cunningham a justement reconnu (*Archaeol. Surv.*, III, p. 96 et suiv.) une imitation du type classique d'Helios sur son char.

C'est seulement à Amrâvatî que l'influence classique se manifeste avec une certitude qui est, je pense, unanimement reconnue. Elle se manifeste dans le style des sculptures; elle se manifeste d'une façon encore plus positive, en quelque sorte matérielle,



PHOTOTYPIE BERTHAUD 9, RUE CADET

STATUE PROVENANT DES FOUILLES DE SIKRI

dans un type essentiel et dans un attribut significatif de l'iconographie.

Ni à Gayâ, ni à Bharhut, ni à Sanchi, le Buddha n'est directement représenté. Même dans des scènes d'un caractère historique, il n'est figuré que par un symbole[1]. L'inscription nous avertit que nous sommes en présence du Nâga Airâvata, du roi Ajâtaçatru (*Bharhut Stûpa*, pl. XIV, pl. XVI) « adorant Bhagavat », et nous voyons les personnages inclinés devant des pieds sacrés. C'est encore par les pieds sacrés qu'est figurée la présence corporelle du Buddha sur l'échelle par où il descend du ciel des Trâyastriṁças (*ibid.*, pl. XVII). Dans le même sujet à Sanchi, il est figuré par l'arbre de bodhi placé, comme les pieds à Bharhut, au haut et au bas de l'échelle. Le nimbe est inconnu.

A Amrâvatî comme dans les monastères du Nord-Ouest, la personne du Buddha est devenue l'objet le plus ordinaire des représentations figurées; soit dans les scènes légendaires, soit dans les scènes typiques, avant ou après sa vocation religieuse, en

[1] Le fait est bien curieux et bien instructif, d'autant plus que, dès cette époque, l'incarnation du Buddha est un sujet familier aux artistes parce que le saint y apparaît sous la forme d'un éléphant. Je ferai remarquer en passant que, dès cette époque aussi, nous rencontrons des représentations du cakravartin et de ses *ratnas*. Car telle est la vraie signification du relief de Jaggayapeta que M. Burgess range parmi les sculptures les plus archaïques de ces ruines (pl. LV, fig. 3); les coussins sur lesquels sont dressés les personnages sont évidemment une figuration maladroite du nuage et indiquent, conformément à la légende, que le lieu de la scène est dans l'espace.

IMPRIMERIE NATIONALE.

touré de disciples ou d'adorateurs, mêlé à la vie ordinaire ou isolé dans diverses postures conventionnelles et hiératiques, le Buddha y est figuré à l'infini. Les attitudes, les draperies, le cadre des représentations, l'usage commun du nimbe, la nouveauté même du fait ne permettent pas de séparer les deux séries. Personne ne peut douter que, par rapport à la sculpture gréco-buddhique du Nord-Ouest, l'Inde ne soit la partie prenante. Il faut une action du dehors pour expliquer cette évolution si soudaine. L'art occidental, très habitué à multiplier les types divins, était tout désigné pour l'exercer. L'emploi du nimbe est décisif.

Son origine classique est certaine. (Cf. le mémoire de Stephani, *Nimbus und Strahlenkranz*, dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, 6e sér., t. IX.) Les monnaies nous en montrent l'usage s'étendant de proche en proche dans les imitations indo-scythes de la tradition occidentale. Dès avant l'ère chrétienne, les médailles de Philoxenos (cf. Gardner, pl. XIII, 9) portent un Helios, celles de Maues (pl. XVI, 4) une Artemis nimbés. Sur les monnaies de Kanishka, nous avons Çiva nimbé (pl. XXVII, 7); sous Huvishka et, après lui, sous ses successeurs plus barbares, non seulement Mahâdeva et Skanda (pl. XXVIII, 22, 23) sont munis du nimbe, mais la tête même du roi le porte régulièrement. En ce qui concerne le Buddha, deux monnaies de Kanishka (pl. XXVI, 8, et XXXII, 14) nous le présentent nimbé; la légende est d'ailleurs positive et ne laisse aucun doute sur l'identi-

fication du personnage. Dans les sculptures du Nord-Ouest, le nimbe manque rarement au Buddha; à certains cas où il est omis (par exemple dans le bas-relief reproduit par Burgess, *Amarâvatî*, p. 26), à d'autres où il paraît étendu à des personnages moins importants [1], on sent une certaine liberté d'allure qui convient bien à la région où l'emploi en a pris naissance.

Il n'est pas douteux que l'iconographie du Buddha telle qu'elle apparaît, définitivement consacrée, à Amrâvatî, ne procède du Nord-Ouest et de l'influence occidentale. Il est également certain que les sculptures d'Amrâvatî, comparées à la grande majorité de celles qui sont sorties des ruines de Jamalgarhi et de Takht i Bahi, accusent un caractère secondaire, une origine plus récente. Le fait est frappant jusque dans les représentations typiques du Buddha dont la taille ici tend à s'amincir à l'excès et qui s'acheminent vers les formes conventionnelles modernes. Que l'on compare les deux reliefs de Jamalgarhi donnés par M. Burgess (*Amarâvatî*, p. 80, 81), qui représentent le Bodhisattva au moment où il va sortir de son palais, puis le quittant sur son cheval Kaṇṭhaka, avec les représentations similaires d'Amrâvatî, en particulier les deux *Yavanîs* armées qui font la garde à l'entrée du palais avec celles qui figurent dans le même rôle sur le relief de la planche XL (fig. 1), il

[1] Cf. par exemple les deux personnages nimbés du relief reproduit par M. Burgess (*Amarâvatî*, p. 12) et où il reconnaît avec infiniment de vraisemblance Çâriputra et Maudgalyâyana.

est impossible, aux formes plus grêles, aux lignes plus tourmentées, aux mouvements moins justes des sculptures méridionales, de ne pas reconnaître l'ouvrage d'une époque plus récente où déjà les singularités du goût indien prennent le dessus sur les pratiques d'un travail plus sobre.

Nous sommes donc assurés de ne point nous égarer en prenant la date des sculptures d'Amrâvatî comme *terminus ad quem* pour estimer le temps où déjà l'art gréco-buddhique du Nord-Ouest avait fixé ses traditions et largement étendu son influence dans l'intérieur du pays. Or, sur ce point essentiel, les découvertes récentes sont de nature à modifier les bases admises par Fergusson. Il plaçait au IVe et au Ve siècle la construction des deux balustrades successivement édifiées autour du stûpa primitif. (*Tree and Serpent Worsh.*, p. 178 et suiv.) L'inscription portant le nom de Pulumâvi Vâsiṭhîputra et les autres épigraphes (cf. Burgess, *Amarâvatî*, p. 11 et *passim*) nous forcent à remonter au moins de 200 ans plus haut, et jusqu'à la première moitié du IIe siècle[1].

L'erreur où était Fergusson sur la date des sculptures d'Amrâvatî s'est visiblement répercutée sur la date qu'il a, d'autre part, assignée aux monuments et par conséquent aux sculptures du pays des Yuzufzais. Les motifs directs sur lesquels il la fonde sont à coup sûr ruineux. (*Indian Architect.*, p. 177 et suiv.)

[1] Je reviendrai tout à l'heure sur la différence de date entre les deux balustrades.

Le seul auquel sa longue expérience prêterait naturellement une haute autorité, l'analogie de style qu'il reconnaît entre ces sculptures et les œuvres de la décadence romaine et même byzantine, perd beaucoup de son poids — Fergusson l'indiquait lui-même — par le fait que les deux séries de monuments appartiennent à des milieux fort différents que la barbarie n'a pas nécessairement envahis d'un pas égal. Il est au contraire naturel de penser que l'art a dû, si loin de son lieu d'origine, décliner bien plus vite. Sans insister outre mesure sur la fragilité naturelle à toutes les raisons de goût, de sentiment, il faut avouer que toutes les décadences tendent à se ressembler, à se confondre dans une égale maladresse.

Quant aux autres arguments, ils sont purement et simplement à écarter. Il n'est pas exact que l'introduction de petits personnages dans la composition du chapiteau corinthien date seulement du IVe siècle. Rien n'empêcherait du reste d'admettre que cette innovation appartînt en propre aux architectes de l'Orient hellénisé[1]. L'habitude de représenter le Buddha sous l'arbre de bodhi devait en tout cas favoriser ici l'idée de le transporter sous les retombées de feuillage des chapiteaux. Or cette dis-

[1] Je puis citer au moins deux chapiteaux de l'époque arsacide qui reproduisent cette disposition; l'un a été publié par Loftus, *Chaldæa and Susiana*, d'après Rawlinson, *The sixth orient. mon.*, p. 353; un autre, en terre cuite, est conservé au Louvre; il m'a été signalé par mon savant confrère et ami, M. Heuzey.

position, très fréquente au Nord-Ouest[1], ne s'applique jamais, que je sache, qu'à des figures assises ou debout du Buddha. Pour ce qui est de la date tardive que Fergusson attribuait, soit à la fixation du type hiératique du Buddha, soit à l'introduction du nimbe, les monnaies que j'ai citées tout à l'heure témoignent que, dès le Ier siècle, sous Kanishka, c'étaient des faits acquis.

Toutes ces données sont bien générales pour dater avec précision tel ou tel monument en particulier. Il est probable que tous les monastères de la vallée du fleuve de Caboul n'ont pas été construits exactement au même temps. Si imparfaite que soit encore notre connaissance des sculptures qui y abondent, il est aisé, dans le nombre relativement limité de photographies dont je dispose, de discerner des différences de facture qui peuvent correspondre à des différences de temps. C'est à l'avenir que demeure réservée la tâche de distinguer les nuances et de classer les séries. Il est fort possible que la tradition de l'architecture et de la sculpture gréco-buddhiques se soit au Nord-Ouest continuée pendant une période plus ou moins longue. Un point cependant doit être considéré comme établi, c'est que la période de floraison et de grande expansion de cet art est antérieure à la seconde moitié du IIe siècle; que, dès cette époque, l'évolution dont il a été l'initiateur dans l'iconographie buddhique était

[1] Les récentes fouilles de Sikri ont mis au jour plusieurs chapiteaux de ce type.

achevée, consacrée. Il serait dès lors bien arbitraire, en dehors de preuves positives qui n'ont point été produites, de ramener à une époque plus basse les monuments principaux qui nous en sont parvenus, ceux surtout qui paraissent les plus caractéristiques et dont l'aspect est relativement ancien. Le monnayage, à partir de la fin du Ier siècle, se détériore rapidement; il n'est pas à croire que, dans les mêmes régions, la sculpture ait suivi une marche inverse.

Les deux statues dont on a les reproductions sous les yeux ne sont pas pour démentir ces inductions. Dans la statue de femme, la physionomie occidentale est trop marquée pour suggérer une date très basse. Quant à la figure du Buddha, la facture, d'une précision outrée, la recherche, évidente malgré les incorrections, d'une exactitude réaliste, l'habileté avec laquelle sont traitées plusieurs parties, la souplesse du modelé dans l'épaule droite et dans les muscles qui attachent le bras à la poitrine, tout indique une période où se conservaient encore des traditions assez solides de savoir technique[1]. Une autre observation me frappe. Ce type du Bodhisattva pénitent, s'il n'est pas unique, est au moins très rare. Il n'a pas pris rang dans l'iconographie

[1] A cet égard, on remarquera l'écart qui s'accuse entre la figure principale et le bas-relief qui décore le socle et qui est traité assez sommairement, sans doute comme une scène conventionnelle multipliée en nombreuses répliques par des artistes inférieurs. Il y a là un avertissement qui ne doit pas être perdu pour ceux qui s'attacheront à établir la série chronologique des ouvrages gréco-bouddhiques.

hiératique. Le soin évident avec lequel il est traité dans notre spécimen, l'effort d'originalité dont il témoigne le rapportent avec quelque vraisemblance à l'époque où s'élaborait dans une liberté relative, avant de se fixer dans des moules immuables, l'iconographie conventionnelle du Buddha; cette époque ne saurait, d'après ce qui précède, être postérieure à la fin du Ier siècle.

Il est permis d'espérer que des inscriptions feront, quelque jour, sur le problème, la lumière complète. Par malheur, elles sont bien rares. Aucune n'a été relevée à Sikri; Jamalgarhi n'a livré qu'une courte dédicace sans date et sans nom (cf. plus haut); et jusqu'ici l'inscription de Hashtnagar est la seule qui se soit trouvée liée directement à une sculpture; mais la date en reste, provisoirement au moins, incertaine; la figure qu'elle accompagne ne nous est point accessible. Cependant elle est, suivant toutes probabilités, datée de la même ère qu'emploie Goudophares; il est fort à croire qu'elle est d'un temps peu éloigné du sien. Dans cette disette de documents, il est permis de demander des indices même à des inscriptions qui, sans faire corps avec les sculptures, ont été découvertes près d'elles, surtout à des inscriptions votives qui appartiennent nécessairement à une époque de créations monumentales. A cet égard, l'épigraphe du règne de Goudophares à Takht i Bahi et l'inscription de Zeda, l'une et l'autre examinées tout à l'heure, ont pour nous leur prix. Or l'une nous transporte vers le commencement ou

le milieu du Ier siècle; la seconde, qui appartient à la onzième année de l'ère çâka et au règne de Kanishka, se place en 89. L'inscription d'Ohind (Cunningham, *Archaeol. Surv.*, V, p. 58) appartient aux mêmes parages; elle accompagnait sûrement un don pieux, bien qu'elle ne le mentionne pas expressément. Sa date de 61, même en la rapportant à l'ère de Kanishka, ne nous ramène pas plus bas que le second quart du IIe siècle. Je n'entends pas exagérer la valeur de ces indices. Encore sont-ils favorables aux dates que suggèrent d'ailleurs des considérations parfaitement indépendantes.

C'est, en somme, autour des noms de Goudophares et de Kanishka que paraissent se grouper le plus naturellement les sculptures du Nord-Ouest; avec Abdagases, Vonones, Pakorus, le premier appartient à une dynastie parthe qui, quelles qu'en soient exactement les origines, reste comme un témoin de la puissance exercée par certains Arsacides jusqu'à la lisière des pays indiens. L'action de la civilisation semi-hellénique dont ils étaient les respectueux représentants s'accuse amplement dans les types, dans les noms iraniens, dans les symboles et les coutumes que portent les monnaies de Kanishka et de sa dynastie. Les bas-reliefs du musée de Lahore offrent de même plusieurs exemples de vêtements et de coiffures de caractère iranien. L'autel du feu, quoique sous une forme particulière, y paraît entouré de respects qui sont peut-être significatifs. Sur le socle de notre Buddha, on les pourrait ex-

pliquer à la rigueur par une allusion au culte des ascètes brâhmaniques parmi lesquels le Bodhisattva se range encore dans cette période de sa vie. Je retrouve cependant le même symbole sur le socle d'une autre sculpture de Lahore; le sujet m'échappe malheureusement, mais j'y constate la présence du pantalon parthe. Un autre fragment de stèle, toute buddhique, trouvée à Sikri, associe le feu sacré à d'autres symboles religieux. Peut-être n'est-il donc pas excessif d'y voir, même dans nos sculptures, une trace de cette influence iranienne qui se trahit dans le costume et qui, en tout cas, dans le monnayage des Indo-Scythes, s'étale au grand jour. Je crois que notre statue de femme nous en fournit une autre, très digne d'attention.

Le type n'a, je l'ai dit, ni nom ni place dans l'iconographie buddhique proprement dite. Ne serait-ce pas du côté de l'Iran qu'il en faudrait chercher l'explication? Le Dr Aurel Stein (*Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins*, dans l'*Ind. Antiq.*, avril 1888) a ingénieusement identifié et interprété la plupart des personnages divins d'inspiration iranienne qui figurent en si grand nombre sur les monnaies des Indo-Scythes. Nous y voyons comment ces chefs barbares empruntèrent volontiers à la tradition persane des abstractions symboliques pour les incarner dans des types plus ou moins similaires, familiers à l'art classique : Oaninda sous les traits d'une Niké, Ardochso avec les attributs de la Fortune[1]. Parmi les figures

[1] Comp. aussi les images de NANAIA.

PHOTOTYPIE BERTHAUD 9, RUE CADET

STATUE PROVENANT DES FOUILLES DE SIKRI

de ce genre, je n'en sais aucune dont l'aspect soit identique à la nôtre. Cette disposition est cependant intéressante à constater, et j'incline à croire que notre statue appartient au même cycle. Il est au moins tentant d'admettre que cette femme, qui, du point de vue buddhique, n'a certainement pas une signification religieuse, et dont la représentation, qui fait d'abord songer à une Cybèle ou à quelque divinité analogue[1], se prête tout particulièrement à symboliser la fécondité et l'abondance, serait une personnification voisine d'Ashis-vaṅuhi ou de cette incarnation mâle de la puissance royale que M. Stein a reconnue dans le ΦΑΡΡΟ des monnaies. Ainsi que le remarque M. Stein (p. 98), tous les types iraniens ont déjà disparu des monnaies au temps de Vâsudeva. C'est donc encore vers le Ier siècle que nous ramènerait cette analogie, d'accord avec le style de l'ouvrage.

C'est bien le moment où les circonstances historiques se prêtent le mieux, soit au développement local, soit à la diffusion de l'art gréco-buddhique. Au commencement du Ier siècle avant J.-C., le retour offensif d'influences occidentales représentées par le philhellénisme des Arsacides, et maintenues par la création de la dynastie parthe particulière à cette région, expliquerait l'établissement d'une sorte d'école pénétrée des traditions classiques; à la fin du Ier siècle après J.-C., l'établissement de la puissante

[1] Je rappelle la déesse-nourrice des terres cuites babyloniennes.

dynastie de Kanishka, tributaire au point de vue de la civilisation de ses voisins de l'Iran, marque le moment où, sur la base la plus large qu'eût jamais conquise dans l'Inde une race étrangère, cette école gréco-parthe a pu le mieux propager son influence dans l'intérieur du pays.

Peut-être sommes-nous en état de marquer avec quelque précision à Amrâvatî le moment où, après s'être d'abord exercée plus discrètement, elle s'est pleinement épanouie dans des œuvres caractéristiques. J'ai jusqu'ici parlé des sculptures d'Amrâvatî, c'est-à-dire des sculptures de la double balustrade concentrique qui enveloppe le stûpa central, comme si toutes étaient exactement contemporaines. J'en avais le droit, car l'action de l'art du Nord-Ouest se manifeste dans toutes les parties; on trouve partout le Buddha nimbé et dans l'attitude hiératique; nulle part l'imitation de la statuaire gréco-buddhique n'est plus immédiatement reconnaissable que dans un panneau de la balustrade extérieure. (Burgess, *Amarâvatî*, pl. XXVI, fig. 1.) Cependant, de l'avis de tous, cette balustrade est de construction un peu plus ancienne que la balustrade intérieure, bien que tous soient d'accord (Fergusson, *Tree and Serp. Worsh.*, p. 12; Burgess, *Amarâvatî*, p. 178) pour admettre entre les deux un intervalle assez court. Il est certain que, sur le cercle intérieur, l'ornementation est plus minutieuse et plus fouillée, les représentations du Buddha sont infiniment plus multipliées, exactement conformes au type hiératique.

tandis que sur le cercle extérieur il reste plusieurs cas où la personne du Buddha semble, comme dans la tradition plus ancienne, figurée par des symboles et en particulier par les pieds sacrés. Si, par hypothèse on laisse entre les deux séries une marge d'un demi-siècle, nous arriverions au second quart du IIe siècle pour la première diffusion, de ce côté, de l'iconographie du Nord-Ouest, et au dernier quart pour sa domination définitive et sans partage.

Si les inscriptions nous forcent à remonter la date de la construction d'Amrâvatî, les restitutions chronologiques généralement admises nous amènent à rabaisser, par rapport aux évaluations de Fergusson, celle des *toraṇas* de Sanchi. Il les plaçait au Ier siècle (Fergusson, *Tree and Serp. Worsh.*, p. 98-99); la dédicace datée du règne de Siri Sâtakani (*Bhilsa Topes*, inscript. n° 190) ne permet pas de les reculer plus haut que le second. Ils sont donc, à peu de chose près, contemporains de la balustrade d'Amrâvatî, au moins de la plus ancienne. Nous sommes loin des trois siècles d'intervalle qu'impliquerait, suivant Fergusson (*loco cit.*, p. 169), entre les deux groupes, le développement des représentations figurées. C'est que l'impulsion donnée tout d'un coup par une influence extérieure intervient ici à la place d'une évolution organique et lente. Il n'en reste pas moins que, du point de vue de l'iconographie comme du style, les sculptures de Sanchi continuent, à côté des innovations d'Amrâvatî, les traditions propres de l'école purement indienne.

Quelles que soient les raisons politiques, géographiques ou autres qui aient tenu les artistes de Sanchi en dehors de cette action du Nord-Ouest qui semble ainsi passer par-dessus leur tête, le fait s'explique plus aisément si le rayonnement en était encore, à l'époque des constructions de Sanchi, un fait nouveau. En ce sens, on peut dire que la saveur tout indigène de leur style confirme indirectement les dates que suggèrent à Amrâvatî les données archéologiques.

On voit, en tout cas, que l'évolution dans la manière des sculpteurs et dans les types qu'ils reproduisent n'est pas le dernier terme d'un long travail. Dans l'Inde même, l'école indigène a prolongé l'intégrité de ses procédés jusqu'à une époque contemporaine de l'école de l'imitation occidentale et de l'iconographie hiératique. Fergusson (*Tree and Serp. Worship*, p. 219-220) a signalé à Amrâvatî une stèle de la balustrade intérieure (pl. LXXVIII, 2 et 3) qui présente un particulier intérêt : d'un côté elle porte un stûpa orné des représentations les plus compliquées et les plus riches, exécutées dans une facture clairement imitée du Nord-Ouest, avec plusieurs Buddhas nimbés et dans les poses conventionnelles; le revers porte une adoration du Buddha sous le symbole des pieds sacrés, d'un style tout à fait analogue à celui de Sanchi. Il attribuait les deux faces à deux époques très différentes. La conclusion est peut-être fondée; car il est certain par les inscriptions qu'il y a eu à Amrâvatî des constructions

antérieures aux grandes balustrades ; on voit du moins qu'elle n'est pas forcée, et cette stèle peut aussi être un témoin de l'époque de transition où, pendant un temps, fût-il très court, le style ancien et la manière nouvelle ont dû s'exercer côte à côte.

Quoi qu'il en puisse être, les restes d'Amrâvatî — en y ajoutant quelques ouvrages trouvés à Mathurâ — demeurent, jusqu'à nouvel ordre, les seules traces certaines d'une action immédiate de l'art classique sur la sculpture de l'Inde intérieure. Qu'elle se soit prolongée dans la suite de l'art buddhique, qu'elle y ait eu, si j'ose ainsi dire, un retentissement durable, l'iconographie l'atteste ; l'imitation du moins s'est propagée par la seule tradition indigène ; je ne connais, jusqu'ici, aucune preuve d'un nouvel afflux d'enseignement direct. C'est un fait qu'il ne faut pas perdre de vue si l'on veut arriver à des vues correctes sur les questions générales qui nous occupent.

Ces questions se résument en deux principales. Elles touchent, l'une l'influence classique sur la sculpture de l'Inde, l'autre la date des monuments et spécialement des sculptures gréco-buddhiques de la vallée du fleuve de Caboul. On voit à quelles conclusions nous conduisent, sur ces deux points, les observations qui précèdent.

I. En ce qui touche l'influence grecque, il faut distinguer entre l'impulsion qu'a pu exercer sur l'Inde le premier contact avec la civilisation grec-

que, du temps d'Alexandre, des Séleucides et du royaume grec de Bactriane, et l'influence qui se manifeste à Amrâvatî sur l'art et l'imagerie buddhiques. La première n'est pas douteuse; mais elle paraît être demeurée assez générale puisqu'aucun monument qui se puisse attribuer à cette période n'a été, jusqu'ici, mis au jour dans le Nord-Ouest (Cunningham, *Arch. Surv.*, V, p. 189), que les formes de l'architecture ne témoignent d'aucune inspiration classique, que le style des sculptures contemporaines reste bien indigène. La seconde s'accuse et prend corps dans des monuments où personne ne l'a méconnue. Seules sa date et la manière dont elle s'est produite ont besoin d'être précisées.

Pour la date, la première moitié du IIe siècle paraît marquer le moment où l'imitation a été le plus active, et il n'y a aucune probabilité qu'elle se soit prolongée très longtemps au delà. Si elle s'était exercée à une époque plus tardive, postérieure à la grande floraison du buddhisme sous Kanishka et Huvishka, il est à penser qu'elle ne serait pas si exactement circonscrite dans l'art buddhique.

Quant aux conditions historiques et au mécanisme de cette influence, ils apparaissent aussi avec une suffisante netteté. Elle n'est pas la floraison naturelle de germes locaux déposés par la première conquête hellénique, c'est ce qui résulte de l'absence de tout monument que l'on puisse faire remonter au delà du Ier siècle avant notre ère, et surtout du caractère des monuments conservés : outre que le style n'en

indique en aucune façon un développement organique de l'art grec de la bonne époque, ils sont — dans les formes de l'architecture comme dans les types figurés — si complètement accommodés aux idées et à la tradition indigènes qu'on n'y saurait reconnaître l'action immédiate, consciente de l'art grec.

Bien des indices laissent reconnaître que ce fut l'extension de la puissance des Arsacides au Ier siècle avant notre ère, la constitution locale d'une dynastie iranienne demeurée comme un témoin de leurs succès, puis l'établissement de la dynastie de Kanishka dont toute la culture paraît avoir été empruntée aux exemples de l'Iran, qui ramenèrent dans le Nord-Ouest de l'Inde ce que les colonies grecques de la région iranienne, loin de la patrie et dans un milieu barbare, avaient, sous une domination bienveillante, conservé des traditions de l'art hellénique[1]. Grâce à l'essor qu'il prit dans cette région vers cette époque et auquel est attaché le nom de Nâgârjuna[2], ce fut le buddhisme qui bénéficia du talent des nouveaux artistes et qui pro-

[1] Sur ces lointains établissements d'artisans grecs, je ne puis mieux faire que de renvoyer le lecteur aux ingénieuses remarques de M. Heuzey, dans son *Catalogue des figurines de terre cuite du Musée du Louvre*, p. 40-41.

[2] Il est naturellement très malaisé de discerner si l'intervention de ces artistes a eu quelque influence sur certains aspects de l'évolution religieuse mahâyâniste, qui se rattache à ce nom. On ne saurait *a priori* en écarter la possibilité, j'oserais dire la vraisemblance.

IMPRIMERIE NATIONALE.

pagea le style et les formes dont ils se firent les initiateurs.

II. La date acquise pour l'expansion de l'influence occidentale du même coup fixe approximativement la date des sculptures gréco-buddhiques du Nord-Ouest. Cette expansion suppose en effet la préexistence, sinon des monuments mêmes que nous avons sous les yeux, au moins de monuments tout à fait analogues dont l'imitation se révèle si clairement à Amrâvatî. Il y a donc tout lieu d'admettre que les plus anciennes de ces sculptures ne sauraient être postérieures au Ier siècle de notre ère; nous avons vu que les raisons invoquées *a priori* pour les ramener plus bas ne se peuvent soutenir. C'est justement l'époque à laquelle appartiennent les quelques inscriptions de date certaine relevées dans le voisinage des monuments, et le caractère des figures que nous avons mises sous les yeux du lecteur, pour nous borner à cet exemple, n'est assurément pas défavorable à une pareille conclusion.

Il est bien vrai que toutes les sculptures n'appartiennent pas nécessairement à la même époque. Mais, étant donné que les plus anciennes y remontent certainement, on ne saurait guère faire descendre beaucoup plus bas les autres spécimens de la série. La décadence rapide de l'habileté technique dont témoigne l'exécution des monnaies, l'absence de toute influence de cet art en dehors du buddhisme, qui indique que sa période de floraison

a dû être assez étroitement limitée, la similitude générale de toutes les œuvres, interdisent de répartir les ouvrages de cette école sur une période bien longue; et j'estime qu'en rapportant au Ier et au IIe siècle de notre ère la masse des sculptures jusqu'ici connues, nous ne risquerons de nous égarer que de bien peu.

Je ne crois pas que les faits accessibles jusqu'ici autorisent des conclusions plus précises. C'est assez dire combien il est désirable que des reproductions bien faites viennent enfin mettre cette étude très attachante à la portée des connaisseurs qui, de points de vue divers, auront à éclairer les problèmes qu'elle pose. Ni les documents ne manquent, ni les hommes pour les mettre en œuvre. Le gouvernement anglais et l'administration de l'Inde ont déjà bien mérité de l'archéologie; ils se feraient honneur en donnant promptement à la science la publication méthodique qu'elle attend de leur intelligente libéralité.

OBSERVATIONS

SUR

LA THÉORIE DES FORMES NOMINALES,

DE M. BARTH,

PAR

M. MAYER LAMBERT.

M. Paul de Lagarde, professeur à l'Université de Gœttingue, et M. Barth, professeur à l'Université de Berlin, viennent de faire paraître presque simultanément une étude sur la formation des noms dans les langues sémitiques[1]. M. Paul de Lagarde dérive tous les noms du parfait des verbes. Il divise les noms simples en trois catégories, d'après les trois parfaits de la forme simple, selon-qu'ils ont la voyelle *a*, *i* ou *u*. Les noms avec deuxième radicale redoublée sont rapportés à la seconde forme, ceux avec *tav* en tête aux réfléchis, etc. Mais M. Paul de Lagarde n'a pas cherché à expliquer la diversité des formes des noms. M. Barth, au contraire, a essayé de donner une classification rationnelle des noms; il a tâché de montrer comment les formes multiples

[1] Paul de Lagarde, *Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung*, Göttingen, 1889; J. Barth, *Die Nominalbildung in den Semitischen Sprachen*, Leipzig, 1889.

peuvent se ramener à quelques formes élémentaires. Au lieu que jusqu'ici les grammairiens se bornaient à grouper les noms suivant leur plus ou moins de ressemblance apparente, M. Barth a cherché l'enchaînement naturel et réel des formes nominales. A la méthode empirique M. Barth a substitué la méthode logique.

M. Barth part de ce principe que les formes nominales se rattachent soit au parfait des verbes, soit à l'imparfait. C'est la voyelle de la seconde radicale ou, à son défaut, celle de la première qui permettrait de retrouver à quelle forme verbale il faut rapporter chaque nom. Ainsi قَتْلٌ dériverait du parfait قَتَلَ , عَمَلٌ de l'imparfait يَعْمَلُ. On verra plus loin ce qu'il faut penser de ce procédé. Mais ce qui reste acquis, c'est le principe même que les noms se divisent en deux grandes catégories, dont l'une a pour base le parfait du verbe, et l'autre l'imparfait.

On avait remarqué depuis longtemps que les formes féminines correspondent aux formes masculines, mais on avait cru à tort qu'un nom féminin à voyelle brève répondait à un nom masculin à voyelle également brève. M. Barth montre que la terminaison du féminin dans les noms est une compensation que le radical reçoit à la place de l'allongement de la voyelle. Il en résulte qu'une forme *qatalat* correspond à *qatâl*, et non à *qatal*, *qatilat* à *qatil* et non à *qatil*. Ainsi נְבֵלָה est virtuellement le féminin de נָבִיל, non de נָבֵל, בְּרָכָה de בָּר ךְ, non de בָּרָךְ.

Enfin M. Barth réfute l'ancienne théorie sur le participe actif du *qal*, et le rattache à l'imparfait des verbes, comme les participes des formes secondaires, ce qui nous paraît exact, bien que nous n'admettions pas l'explication même de M. Barth.

Tels sont les résultats auxquels est arrivé M. Barth; on ne peut en nier l'extrême importance. Mais l'œuvre de M. Barth contient aussi de graves erreurs, qu'il nous a semblé utile de relever et de rectifier.

Tout d'abord M. Barth continue à nommer les verbes transitifs et intransitifs; ces termes sont absolument inexacts quand on se place au point de vue sémitique. Les grammairiens arabes, il est vrai, parlent des verbes *mutaʿaddîn* et *gaïru mutaʿaddîn;* mais cette distinction concerne la syntaxe de l'accusatif, et nullement la voyelle de la seconde radicale au parfait et à l'imparfait. Ainsi خَرَجَ « sortir » est intransitif, mais il n'en est pas moins semblable à قَتَلَ « tuer » parce que tous deux expriment une action. Au contraire حَزِنَ « être triste » et حَسُنَ « être beau » désignent des états de l'âme et du corps. Il faut donc distinguer, non les verbes transitifs et intransitifs, mais les verbes d'action et les verbes d'état *Thatwœrter* et *Zustandwœrter*).

M. Barth, comme M. Paul de Lagarde et la plupart des grammairiens, dérive les noms des verbes. Or c'est le contraire qui paraît logique. Qu'est-ce que le verbe? Un jugement, c'est-à-dire un rapport entre un sujet et une idée d'action ou

d'état. Et, de fait, quand nous parlons de verbe, il ne s'agit pas de l'infinitif, mais du parfait et de l'imparfait, qui contiennent en eux-mêmes toute une proposition. Le nom, au contraire, exprime une idée simple : comment le simple viendrait-il du composé? Ce qui a causé l'erreur générale, c'est qu'on a pris la troisième personne masculin singulier du parfait pour une forme simple. Mais *qatala* n'est pas plus simple que *qatalat* ou *qataltu*, il se décompose en *qatal-a : qatal* exprime l'action et *a* est un pronom sujet comme *at* ou *tu*. C'est d'ailleurs l'opinion des grammairiens arabes que *qatala* contient à la fois le verbe et le sujet tout aussi bien que *qataltu*. Mais le nom lui-même, avec ses terminaisons des cas, n'est pas simple non plus. Il faut donc conclure que ni le nom ne dérive du verbe, ni le verbe du nom. Ils ont tous deux pour origine ce qu'on peut appeler l'*idéophonème*, c'est-à-dire le son exprimant l'idée. Si l'on ajoute à l'idéophonème *qatal* ou *qtul* les pronoms suffixes ou préfixes, on obtient le verbe; si l'on ajoute à ce même idéophonème les désinences casuelles, on obtient des noms.

Ces critiques sont plutôt des critiques de mots que des critiques d'idées; aussi n'y attachons-nous pas grande importance. Ce qui est beaucoup plus grave, c'est la manière tout à fait défectueuse dont M. Barth a réparti les formes nominales entre le parfait et l'imparfait. Supposons qu'un professeur d'histoire naturelle, faisant une leçon sur les dicotylédons et voulant montrer les deux cotylédons d'une amande,

les coupe par le milieu, au lieu de les détacher l'un de l'autre : il présentera à ses élèves quatre demi-cotylédons, au lieu de deux cotylédons entiers. M. Barth a procédé de la même façon. La moitié des formes qu'il rattache au parfait appartient, en réalité, à l'imparfait, et la moitié des formes qu'il rapporte à l'imparfait doit être rendue au parfait. Est-il vraisemblable que عِلْمٌ et سِتْرٌ viennent l'un du parfait et l'autre de l'imparfait? Que بَلَاغٌ vienne de بَلَغَ et سَلَامٌ de يَسْلَمُ? M. Barth a été contraint de donner une double série de noms identiques de forme et de sens, l'une pour le parfait et l'autre pour l'imparfait, et il n'a trouvé à cela rien de choquant! Il n'est pas admissible qu'une langue tire indifféremment des noms d'une forme ou d'une autre, et qu'on ne puisse découvrir la moindre raison qui fait préférer telle forme à telle autre.

Une autre conséquence fâcheuse du système de M. Barth, c'est qu'il est obligé d'inventer, pour le besoin de la cause, des parfaits et des imparfaits dont les langues sémitiques n'ont conservé aucune trace. Ainsi جُلُوس ne vient ni de جَلَسَ ni de يَجْلِسُ; d'où vient-il? M. Barth, fort embarrassé, imagine que « à l'origine il a dû régner une plus grande liberté dans la formation des deux imparfaits transitifs », c'est-à-dire qu'on pouvait, à volonté, employer *u* ou *i*. C'est l'anarchie pure et simple. Et pourquoi la liberté à l'imparfait et la contrainte au parfait? M. Barth aurait dû reconnaître avec franchise qu'il ne trouvait

pas d'explication satisfaisante. M. Barth ne dit pas non plus pourquoi on a employé جُلُوس plutôt que جُلُس ou جُلْس.

Comme on voit, M. Barth marche à tâtons dans la voie qu'il a ouverte, et cela parce qu'il a oublié que la science ne consiste pas seulement à poser des lois, mais à les expliquer. Nulle part, M. Barth ne se demande le pourquoi des choses. On conçoit qu'on néglige l'étude des causes dans une grammaire élémentaire et empirique, mais dans une grammaire logique et déductive, on ne doit pas établir la moindre règle sans l'expliquer. Par suite de cette lacune, le livre de M. Barth nous apparaît comme un corps sans âme. L'âme était cependant plus facile à trouver que le corps.

Les grammairiens distinguent trois parfaits : le premier avec voyelle *a*, le second avec *i*, le troisième avec *u*. Le premier, à ce que disent les grammairiens, sert pour les verbes transitifs (lisez *actifs*), les deux autres pour les verbes intransitifs (lisez verbes *d'état*), les verbes en *i* exprimant une qualité passagère, ceux en *u* une qualité durable. Comment comprendre que la voyelle *a* exprime l'activité, et les voyelles *i* et *u* l'inactivité? Faudra-t-il, pour expliquer ce phénomène, recourir à la symbolique? Mais outre que la symbolique est absolument arbitraire, elle n'éclaircirait rien dans le cas présent, parce que, si la voyelle *a* indiquait l'action au parfait, elle ne pourrait pas indiquer l'état à l'imparfait; enfin il

resterait à rendre compte des nombreuses exceptions qui, selon le mot d'Edmond About, confirment la règle comme le soufflet confirme un insolent. S'il y a eu jamais des verbes actifs, voire même transitifs, ce sont bien عَمِلَ « faire », عَلِمَ « savoir », قَبِلَ « accueillir », etc.

Il faut donc chercher ailleurs l'origine des trois voyelles du parfait, et, à notre avis, nulle autre part que dans les lois de la phonétique. M. Barth n'a pas vu que les consonnes exercent une influence souveraine sur les voyelles. Faute d'avoir reconnu ce phénomène, qui se retrouve partout dans la formation des noms, M. Barth a été entraîné à formuler une théorie entièrement fausse, à savoir, que la voyelle d'un nom tiré du parfait ou de l'imparfait doit être toujours celle de ce parfait ou de cet imparfait. M. Barth, qui écrit dans sa préface qu'une seule exception suffit à renverser une loi, n'a pu éviter les exceptions qu'il rencontrait à chaque pas qu'en créant des formes « légendaires » (le mot est de M. Barth).

Les consonnes peuvent se diviser en trois groupes : 1° consonnes sourdes; ce sont les labiales و, ب, ف, م, les emphatiques ص, ض, ق, ج, ش et les gutturales dures ه et ح; 2° consonnes grêles; ce sont les liquides ى, م, ل, ن, les sifflantes ث, ذ, ظ, ز, س et les gutturales douces ا et ع; 3° consonnes claires ت, د, ط, خ, ك, غ. Les premières attirent de préférence la voyelle *u*, les secondes la voyelle *i*; les autres prennent in-

différemment *a*, *i*, *u*. Les exemples se présentent en foule. Pour l'*u* قُتُم, حُصُم, عُقُر, وُجُول, وُجُوب, وُقُوف. Pour l'*i* عَمِلَ, عَلِمَ, قَبِلَ, نِفَار, سِرَاط. En outre les gutturales allongent la voyelle زَهَادة pour زَهَدَة, صَاهِلة pour صَهِلة, etc.

Il faut noter que les consonnes n'exercent pas toujours la même influence pour les racines semblables dans les divers dialectes sémitiques; car le ש, par exemple, qui est une consonne sourde, répond en arabe au س et au ث, qui sont des consonnes grêles. Une même consonne comme ר et ر ne se prononce pas de la même façon en hébreu qu'en arabe: en hébreu il est souvent grasseyé, en arabe il est toujours vibré.

On peut donc supposer qu'à l'origine le parfait n'avait qu'une forme, à savoir *qatala*. La voyelle *a* est la première que prononce l'enfant, et elle est tellement fondamentale qu'en éthiopien comme en sanscrit, on a cru pouvoir se dispenser de l'indiquer. Plus tard, les verbes qui avaient comme deuxième radicale et surtout comme finale une lettre grêle ont changé la seconde voyelle en *i*; ex. : حَزِن, قَبِل; d'autres qui avaient des consonnes sourdes ont pris l'*u*, قَضُرَ, قَبُح. Comme il s'est trouvé que les verbes principaux qui se terminaient par des lettres liquides étaient des verbes exprimant un état de l'âme, la voyelle *i* a paru propre aux verbes indiquant des sentiments, et l'on a eu par analogie des verbes tels

que غَضِب « s'irriter ». De même, les principaux verbes à consonnes sourdes exprimant des qualités physiques, la voyelle *u* est devenue le signe de ces verbes, et حَصُن « être fort » a donné par analogie حسُن « être beau ». L'analogie est une force attractive qui réunit et assimile aux mots importants les mots de sens analogue. C'est ainsi qu'une vocalisation d'abord purement phonétique devient sémantique. Néanmoins l'analogie n'a pu faire disparaître partout l'influence de la phonétique, et des verbes comme عَمِل et قَبِل ont conservé leur voyelle *i*.

Passons à l'imparfait. Il semble, d'après les principes énoncés, que ce temps devrait avoir les mêmes voyelles que le parfait, puisqu'il a les mêmes consonnes. Mais il ne faut pas oublier que le parfait *qatal* a deux voyelles, alors que l'imparfait *qtal* n'en a qu'une seule. Tandis qu'au parfait la première consonne n'exerce pas une grande action sur la seconde voyelle, elle a, au contraire, une très grande influence à l'imparfait, parce qu'elle ne forme qu'une et même syllabe avec les deux autres consonnes. M. Barth a commis de nouveau une grave erreur en prenant les formes *qtal*, *qtil*, *qtul* pour des abréviations de *qatal*, *qitil*, *qutal*. C'est le contraire qui est la vérité : *qatal*, *qitil*, *qutal* peuvent venir dans certains cas, assez rares du reste, de *qtal*, *qtil*, *qtul*, mais ces dernières formes sont bien les primitives[1];

[1] Il peut y avoir eu encore une époque antérieure où le parfait

on le voit par le *daguesch qal* des verbes tels que יִשְׁבַּר, יִשְׁכַּב. Il faut admettre qu'à l'origine de l'ancienne langue sémitique, on pouvait commencer les mots par un *scheva nah*. La nouvelle langue n'a conservé que fort peu de mots de ce genre : en arabe ابْن, اسْم, اثْنان; en hébreu שְׁתַּיִם; en araméen אִ-שְׁתַּי, אִ-שְׁכַּח. Or, si l'on parcourt le vocabulaire d'une langue sémitique, on voit que les consonnes sourdes sont en majorité au commencement des racines trilitères, et les consonnes grêles à la fin. Donc l'influence des consonnes sourdes, assez restreinte au parfait, devient beaucoup plus étendue à l'imparfait. Par suite la voyelle *u* a remplacé dans la majorité des imparfaits la voyelle *a*, que nous croyons primitive. D'autre part l'influence des consonnes grêles s'est fait sentir à l'imparfait dans des verbes où elle avait été sans action au parfait, parce que, d'un côté, l'action de la voyelle *a* de la première radicale au parfait n'existait pas à l'imparfait, et, d'un autre côté, la voyelle *u* était bien plus contraire à la nature des consonnes grêles que la voyelle *a*. Ainsi ضَرَبَ a conservé l'*a* malgré le ر, à l'imparfait le ر a amené la voyelle *i*, يَضْرِبُ; de même قدر, عرف, نفر, etc. Il faut aussi penser que la voyelle ne subit pas l'influence de telle ou telle consonne isolée, mais de tel ou tel groupe de consonnes : ضْر peut avoir plus

et l'imparfait avaient la même forme, d'où l'indicatif éthiopien et l'imparfait assyrien; mais cela ne concerne pas la formation des noms.

d'influence que ر seul, et حَلّ plus que ل dans حَلَف يَحْلِف. Dans la suite l'analogie a fait considérer les verbes actifs comme devant avoir *u* ou *i*, et les verbes de sentiment *a*. Les verbes en *u* ont conservé la même voyelle à l'imparfait qu'au parfait, ce qui se comprend facilement.

Pour des raisons analogues à celles qui ont été exposées, on conçoit que les noms puissent avoir d'autres voyelles que les formes verbales auxquelles ils se rattachent. Prenons l'infinitif وُقُوف (à côté de وَقْف). Le parfait est وَقَف, l'imparfait يَقِف. Faudra-t-il inventer un parfait وَقُف ou un imparfait يَقُف? Sans doute l'un ou l'autre ont pu exister à l'origine; mais ce qui est certain, c'est que les voyelles de وُقُوف ne peuvent nous donner aucune indication sur sa dérivation. Il est d'autre part visible que c'est au son و que وقوف doit le son *u*. Si la dérivation de وقوف est incertaine, celle de خروج, qui a la même forme, l'est encore davantage, car خُرُوج peut être formé par analogie avec وقوف. La forme فُعُول, en effet, est surtout employée pour les verbes indiquant un mouvement.

Faut-il alors renoncer à trouver une relation sûre entre les noms et les verbes, et s'abstenir de se prononcer sur l'origine des formes nominales? En aucune façon; mais au lieu de se guider sur la voyelle, qui est trop variable, il faut prendre pour base la forme même du nom. Nous avons vu que le

parfait est *qatal*, *qatil*, *qatul*, et l'imparfait *qtal*, *qtil*, *qtul*. On peut en déduire qu'il faut rattacher au parfait les formes *qatal*, *qatil*, *qatul*, puis par un allongement dû à l'accent tonique *qatâl*, *qatîl*, *qatûl*. Ces deux dernières formes pourront se changer en *qitîl* et *qutûl*. Exceptionnellement le participe *qatil* pourra devenir *qatl* comme מֶלֶךְ *malk* de *malik*, et peut-être l'adjectif عَدْل de عَدِل. L'imparfait donnera les infinitifs *qtal*, *qtil*, *qtul*, qui peuvent se changer, par la transposition de la voyelle, en *qatl*, *qitl*, *qutl*, et exceptionnellement en *qatal*, *qitil*, *qutul*. Si l'on examine l'emploi des formes, on voit que l'idéophonème du parfait donne naissance à l'infinitif absolu, qui est la base d'une foule de noms, aux adjectifs et aux participes d'état, celui de l'imparfait au second infinitif, d'où proviennent également un grand nombre de noms, à l'impératif et aux participes actifs comme à ceux des formes secondaires. Ainsi وُقُوف et خُرُوج ne peuvent pas être rattachés aux imparfaits يَقِف et يَخْرُج, parce que rien ne justifierait l'allongement de la seconde voyelle, mais au parfait, quelle qu'ait été à l'origine la voyelle de ce parfait.

M. Barth n'a pas essayé de rechercher la différence de sens qui existe entre le premier et le second infinitif. C'eût été, du reste, impossible, avec la fausse répartition que M. Barth a faite des noms. On peut la découvrir *a priori* en examinant la différence de sens entre le parfait et l'imparfait sémitiques.

Que cette différence n'est nullement une différence de temps, c'est ce qui saute aux yeux, l'imparfait sémitique s'appliquant au passé, au présent et au futur. Le parfait indique, comme on l'a reconnu depuis longtemps, une action accomplie, un état terminé; l'imparfait, une action ou un état qui durent. Cette distinction doit se retrouver dans les infinitifs. Sans doute, ces infinitifs ont fini par être souvent pris l'un pour l'autre, surtout en arabe, néanmoins on aperçoit encore des traces de la différence d'origine : 1° dans la formation double de substantifs comme כָּבוֹד « honneur » et כֹּבֶד « poids ». Les noms ségolés masculins ne s'emploient guère en hébreu pour désigner des actes; ils s'emploient surtout pour indiquer les qualités physiques et morales, et les époques. C'est le contraire pour les noms tirés du premier infinitif, par exemple tous les mots désignant des opérations agricoles; 2° dans l'emploi du premier infinitif comme impératif absolu, et du second comme impératif ordinaire. Le premier représente l'action comme déjà accomplie, le second comme non encore réalisée; 3° dans l'emploi de formes comme وقوف, خروج, pour indiquer des mouvements, ce qui est l'action par excellence.

Comme M. Barth, nous croyons qu'il faut rattacher le participe actif à l'imparfait, mais M. Barth n'a pas expliqué d'une manière satisfaisante comment il s'est formé. D'après lui, *qâtil* serait formé de *qatil* par l'allongement de la première voyelle. Mais pour quelle raison cet allongement, et comment peut-il

transformer un participe d'état en participe d'action? Nous avons vu d'ailleurs que *qatil* est formé du parfait et non de l'imparfait. L'origine du participe nous est donnée par le pluriel brisé qu'il a en arabe : فَاعِل et فَاعِلة font au pluriel فَوَاعِل; cette forme suppose un ancien singulier فَوَعِل, qui s'est contracté en فَاعِل, comme قَوَم s'est contracté en قَام. La forme hébraïque פּוֹעֵל ou פָּעֵל mène à la même conclusion. Le חלם s'explique bien mieux par la présence originelle du *vav* que par la simple coloration de *â* en *ô*, qui n'est certaine que dans la syllabe finale. Les formes פּוֹעֵל le prouvent également : גּוֹזֵל est l'arabe جَوْزَل. Mais le *vav* lui-même demande une explication. Il nous semble que ce *vav* se retrouve dans la troisième forme arabe فَاعَل en hébreu פָּעֵל. On sait qu'un des rôles importants de la troisième forme est de rendre *transitifs* les verbes *intransitifs* : جالس فلانا = جلس مع فلان, كاتب فلانا = كتب الى فلان. La voyelle longue de *qâtal* ne nous paraît pas un simple allongement de la voyelle brève de *qatal*, mais une contraction pour *qawatal* ou *qawtal*. Un certain nombre de verbes ont conservé le *vav*, comme حَوَمَل de حَمَل, sans doute sous l'influence de la gutturale (cf. عَوَز au lieu de عَاز). On a donc lieu de croire que *qâtil* est de même formation que *yuqâtil*, et aurait eu à l'origine une signification identique avec *muqâtil*, comme קָטוּל = مقتول et נִקְטָל = منقتل. De la sorte, *qâtil* se rattache à l'imparfait, non pas à celui du

IMPRIMERIE NATIONALE.

qal, qui n'aurait pas pu lui donner un sens actif, mais à celui de la troisième forme. Quant à l'intercalation du *vav*, elle a la même cause que le redoublement de la seconde radicale, c'est-à-dire l'intensité du son, exprimant l'intensité de l'idée, ce qui se comprend surtout, si l'on suppose que l'idéophonème avait le ton sur la première syllabe *qá'tal*, plus tard *qatála*, *qatál-u*.

Nous devons enfin signaler chez M. Barth quelques erreurs de détail : p. 1, les noms מַיִם, שָׁמַיִם, מֵעַיִם et probablement רֵחַיִם ne sont pas des pluriels, mais d'anciens singuliers dans lesquels la mimation s'est cristallisée, et qui ont dans la suite été pris pour des pluriels. Il est donc superflu de chercher la forme du singulier. Tout au plus peut-on dire que si ces noms avaient perdu la mimation, ils seraient devenus מָה comme פֶּה, שָׁמָה comme שָׂדֶה, מֵעָה et רֵחָה comme גֵּבָה. — P. 66, comme formes קִיתוּל, qui paraissent être des infinitifs de la troisième forme, l'arabe *qitâl* étant pour *qîtâl*, M. Barth aurait dû mentionner נִיחוֹחַ de נחח, כִּידוּד de כדד, נִיצוּץ de נצץ. Il est inutile de supposer que *qîtôl* est pour *qûtôl* si l'on donne aux infinitifs absolus les voyelles *î* et *â*. — P. 75, M. Barth paraît croire à l'existence d'anciens infinitifs passifs, mais comme il reconnaît lui-même que les infinitifs ont le double sens actif et passif, les infinitifs passifs n'ont pas de raison d'être. Les quelques exemples que l'on rencontre sont formés par analogie avec les infinitifs, de même que les impératifs passifs comme הִשָּׁכְבָה (Éz. XXXII, 19). — P. 185, זְקֵנִים et

נְעָרִים (non זְקוּנִים, נְעוּרִים) peuvent être des formes plurielles de זָקֵן et נַעַר. De même בְּאֶשִׁים de בְּאֵשׁ ou בֹּאֶשׁ aussi bien que פְּסִלִים de פֶּסֶל, חֲרָטִים de חֶרֶט. — P. 152, M. Barth suppose qu'il y aurait eu des futurs avec la voyelle *u*, et cite comme exemples יִרְדֹּף et אֲלֻקָּטָה. Ces deux mots n'ont aucun rapport entre eux et ne prouvent rien. En ponctuant יִרְדֹּף, les Massorètes ont indiqué une double leçon יִרְדֹּף et יִרְדֵּף. C'est un double קרי. Dans אֲלֻקָּטָה l'influence de la consonne sourde ק a changé le *scheva* en *hatâf qâmes*.

Ces diverses observations montrent que le livre de M. Barth a besoin d'être remanié. M. Barth n'en a pas moins eu l'honneur d'essayer le premier de ranger les noms d'après un ordre rationnel; et les erreurs mêmes que contient son ouvrage ont été utiles à la science grammaticale. Notre critique en est la preuve, car c'est le livre de M. Barth qui nous a mis en état de rechercher et de préciser le rôle de la phonétique dans les formes des verbes et des noms. Espérons que le second volume de la *Nominalbildung* ne se fera pas trop longtemps attendre; le chapitre des pluriels brisés offrira notamment un grand intérêt. On entrevoit dès à présent les bases de la théorie de M. Barth; mais il ne nous est pas permis d'anticiper. Toutefois il nous semble que M. Barth ferait bien d'utiliser les résultats auxquels la présente étude nous a conduit.

NOTE
SUR LES YUÉ-TCHI,

PAR

M. ÉDOUARD SPECHT.

Le tome IX du *Numismatic chronicle* de Londres (3e partie de l'année 1889) contient un savant article sur les monnaies de Tochari ou Yue-ti; l'auteur, M. Cunningham, s'appuyant sur un passage du *Pien-i-tien*, pense que la deuxième année avant Jésus-Christ, les grands Yué-tchi ont envoyé une mission en Chine avec des livres bouddhiques (page 270). Il en conclut que l'Inde, avant notre ère, a été conquise par ce peuple venu du nord de l'Asie.

Le *Pien-i-tien* emprunte cette citation à l'ouvrage de Iu-houan intitulé : *Le Compendium des Weï*[1]. Les compilateurs chinois ont plusieurs fois reproduit ce passage; nous le trouvons :

1° Dans la *Géographie des Thang* (le « Taï-ping-hoan-yu-ki », liv. 183, fol. 12), publiée dans les années Taï-ping (976-983); entre le *compendium des Weï* et cette géographie, il n'y a pas de variantes.

[1] Ce passage est reproduit dans le *San-koue-tchi* (édit. de la 4e année K'ien-loung [1739], liv. 30, fol. 29; et dans le *Pien-i-tien*, liv. 58, fol. 3).

2° Le *T'oung-tien*, composé par T'ou-yeou, auteur du commencement du IXe siècle, donne les mêmes renseignements (liv. 193, fol. 8); mais le texte étant suivi d'une longue phrase ne paraît pas avoir été emprunté directement au *Compendium des Weï.*

3° Le *T'oung-tchi*, ouvrage de Ching-tsiao, né en 1108, mort en 1162 de notre ère, cite aussi le même fragment (liv. 191, fol. 38), lequel se rapporte plus à la rédaction du *T'oung-tien* qu'à celle de *Weï-lio.*

Voici le passage en question; nous empruntons la traduction de M. Pauthier[1]:

« La première des années Youan-tcheou de Aï-ti des Han (2 ans avant notre ère), King-lou, disciple d'un savant lettré, reçut du roi des grands Yué-tchi un envoyé nommé I-tsun-keou; il reçut en même temps un livre bouddhique qui disait: « Celui qui sera établi de nouveau, c'est cet homme! »

Le *T'oung-tien* et le *T'oung-tchi*, au lieu du second verbe *cheou*, 受 « recevoir », mettent 授 *cheou :* le même signe phonétique avec la clef 64 signifiant « donner ». Ce mot change tout le sens. En effet, l'envoyé des grands Yué-tchi, au lieu de remettre un livre, le reçoit.

Voyons si en examinant le texte, cette lecture n'est pas préférable à celle du *Pien-i-tien.*

Nous remarquons qu'aucun pays n'est désigné.

[1] *Examen méthodique des faits qui concernent le Thian-tchu*, p. 14.

King-lou, qui reçut le représentant des grands Yué-tchi, est seul mentionné et son nom est écrit de bien des façons. Le *Compendium des Weï* et le *Taï-ping* l'appellent 景盧 *King-lou;* le *T'oung-tien* 秦景館 *Thsin-king-kouan;* le *T'oung-chi* 景匿 *King-ni.*

Ma-touan-lin (liv. 226, fol. 3) rapporte : « Qu'au temps de l'empereur Aï-ti, Thsin-king, disciple de Po-sse, étant ambassadeur, I-tsun-keou lui donna des livres bouddhiques. Dans ce pays, cette doctrine (le bouddhisme) fut donc connue, mais elle ne se propagea pas[1]. » Le célèbre encyclopédiste modifie entièrement notre texte. Thsin-king ne reçut pas l'envoyé des Yué-tchi puisque lui-même était en mission. Cette opinion de faire introduire des ouvrages contenant la doctrine de Çâkyamuni dans le Céleste Empire avant notre ère, est loin d'être adoptée par tous les écrivains chinois. Elle a été reproduite par Rémusat et Pauthier sur la foi de Ma-touan-lin[2]. Un auteur de son époque, Keou-ngan, dans son aperçu des faits concernant le bouddhisme (*Chi-chi-ki-kou-liou*), ne mentionne pas l'ambassade Yué-tchi sous le règne de Aï-ti. L'*Encyclopédie Youan-kian-louï-han*, une des plus complètes (liv. 316), relate qu'en 121 avant Jésus-Christ, sous les premiers Han, le général Ho-kiu-ping obtint du roi des Hioung-

[1] Cette dernière phrase est copiée du *Weï-chou* (liv. 114, fol. 1), qui, avant cette phrase, reproduit le passage du *T'oung-tien* depuis *aï-ti* jusqu'à *fouthou-king* « un livre bouddhique ».

[2] Rémusat, *Foë-kouë-ki* ou « le Voyage de Fa-hian, p. 41 (comp. l'introduction, page XXXVIII). Pauthier, *ouvr. cité.*

nou une statue en or, représentant un homme. Selon un commentateur du VIIe siècle, cette statue était celle de Bouddha[1]. Quant à I-tsun-keou, il n'en est pas fait mention. Le silence de ces ouvrages permet d'avancer que l'envoyé du roi des Yué-tchi n'a pas été dans l'empire du Milieu.

Le mot *Po-sse* signifie : « docteur, professeur d'un collège ». Désigne-t-il ici un nom propre ou une qualité? Cette dernière version paraît préférable; aussi nous rattacherons notre phrase à la précédente, ainsi conçue : « Dans l'Inde centrale, il y avait un saint homme nommé Cha-liu-si. » King-lou était donc son disciple et devait être un Indien.

La dernière partie de notre passage se rapporte à un événement qui n'était pas encore arrivé en l'an 2 avant notre ère. On rencontre souvent dans les ouvrages bouddhiques de semblables prédictions; ainsi dans l'Açôka-Avadâna, traduit par Burnouf[2], Bouddha annonce la naissance d'Upagupta en ces termes : « Bhagavat se rendait à Mathurâ et s'adressa ainsi au respectable Ânanda : « Dans cette ville de Mathurâ, « ô Ânanda, cent ans après que je serai entré dans « le Nirvâṇa complet, il y aura un marchand de « parfums nommé Gupta. Ce marchand aura un fils « nommé Upagupta, qui sera le premier des inter- « prètes de la loi. »

[1] Yen-Sse-kou dans *Han-chou*, liv. 94, 1re partie, fol. 13; comp. *Li-tai-ki-sse-nian-pao*, liv. 24, fol. 19. (Voir Deguignes, *Histoire des Huns*, t. III, p. 51; Mayers, *Chinese reader's Manuel*, p. 53).

[2] *Introduction à l'Histoire du bouddhisme indien*, p. 377.

Revenons à notre texte : le livre bouddhique qui a été donné dit : « Celui qui sera établi de nouveau (souverain) c'est cet homme. » Afin qu'il n'existe pas de doute et pour bien montrer qu'il s'agit de la royauté, le *T'oung-tien* ajoute le mot *koue* « royaume ». Si l'ouvrage contenant les paroles de Çâkyamuni a été apporté en Chine, cette phrase n'aurait aucun sens; au contraire, s'il a été remis à l'envoyé des Yuétchi quelques années avant la conquête de l'Inde par ce peuple, il est tout naturel de trouver ce grand événement prédit par Bouddha.

L'ambassadeur futur souverain est nommé 伊存口 *I-tsun-keou*. Le caractère qui se prononce *I* représente la première syllabe dans l'ancienne transcription du mot *oupâsaka*. Le commentaire du Kang-mou (liv. 9, fol. 82 r°) donne comme équivalent le phonétique 優 *yeou;* d'après la méthode de Stanislas Julien, il rend *ou*, TSUN *chan;* KEOU *ka*. Nous aurions alors un mot *ou-chan-ka* ou plutôt *ouchka*, selon les règles de la transcription chinoise. Ainsi Brahmâ est rendu par *fan-lan-mo*. Il ne nous appartient pas d'examiner si ce Ouchka[1] fut le premier des trois rois Tourouchka, nommés par l'histoire du Kachemire (le Radjatarangini).

Nous croyons pouvoir conclure que le texte cité par le *Compendium des Weï* et par le *T'oung-tien*

[1] Nous pensons qu'il ne faut pas confondre Houchka du Radjatarangini avec Ooerki des monnaies ou Honvichka des inscriptions, qui régna après Kanichka.

concerne l'Inde [1]. En l'an 2 avant notre ère, ce pays n'était pas encore conquis par les Yué-tchi puisqu'ils recevaient l'ambassadeur Ouchka. On ne sait pas la date de ce document; d'après le *T'oung-tien*, il a été tiré d'ouvrages bouddhiques du temps des Tsin et des Soung (265-479). Ce renseignement, n'étant pas mentionné dans l'*Histoire des Han* composée d'après les archives, a dû être recueilli dans l'Inde par un voyageur du IVe ou du Ve siècle. On ne peut donc lui accorder la confiance d'un fait rapporté par un contemporain.

Si les événements relatés par les écrivains chinois corroborent, avec les monnaies et les inscriptions indo-scythes, ces éléments précieux pour l'histoire, l'époque de la conquête de l'Inde par les Yué-tchi pourra être fixée avec certitude au Ier siècle de notre ère.

[1] Voici la traduction de ce passage, en adoptant les deux variantes du *T'oung-tien :*

« Dans l'Inde centrale il y avait un saint homme nommé Chaliu-si. La première des années Youan-tcheou de Aï-ti des Han (2 ans avant notre ère), King-lou, disciple de ce docteur, reçut du roi des grands Yué-tchi un envoyé nommé I-tsun-keou, et lui donna un livre bouddhique qui disait : « Dans le royaume, celui qui sera élevé « de nouveau (sur le trône), c'est cet homme! »

ÉTUDES DE LITURGIE VÉDIQUE.

L'AGNISHṬOMA,

D'APRES LE ÇRAUTA-SÛTRA D'ÂÇVALÂYANA,

PAR

M. P. SABBATHIER.

(APPENDICE.)

INDEX.

(Les chiffres renvoient aux pages.)

akshara-paṅkti, 54.
agnimanthana, 24.
agnishṭut, 94.
agnishṭoma, 5-9, 23, 27, 28, etc.
agnîdh, 10, 25, 42, 53, 60, 73, 74.
agnîshoma-praṇayana, 10, 15.
agnîshomîya(-paçu), 22, 24, 25.
acchâvâka, 10, 13, 28, 29, 31, 33, etc.
añjana, 24.
añjali, 69, 70.
atirâtra, 22, 23, 33, 63, 67, 101.
atirikta (ukthya), 63, 64.
adhishava, 8.
adhyardhakâra, 13.
adhyâya, 7.
adhrigu, 25.
adhvaryu, 8, 11, 15, 16, 19, etc.
anucara, 58, 63, 78, 79, 91.
anumantraṇa, 19, 21.
anuyâja, 27, 45.
anurûpa, 58, 63-66, etc.
anuvacana, 39.
anuvashaṭkâra, 41, 42, 74.
anuvâkyâ, 17, 25, 34, 39, etc.
anushṭubh, 62, 79.
anûbandhya, 22.
antaryâma (graha), 17.
âponaptrîya, 11, 12, 18.
àponaptrîyâ, 11, 12.
aptoryama, 63, 64.
abhiplava(-shaḍaha), 52.
abhimarçana, 30, 33, 48, 78.
abhihiṃkâra, 11, 25, 33, 54.
araṇi, 8, 9.

ardharcaçaḥ, 98.
arbuda, 70-72.
avantareḍâ, 45.
abîna, 68.
âgur, 35, 37.
âgnimâruta(-çastra). 7, 21, 22, 64, 92, 97-100.
âgnîdhra, 10, 28, 33, 97.
âgnîdhrîya, 10, 28-30, 33, etc.
âgneya-paçu-puroḍâça, 75.
âjya, 9.
âjyapa, 27.
âjya-çastra, 79.
âjya-sûkta, 57, 59.
âtithyâ(-ishṭi), 9.
âditya-graha, 60.
âdhavanîya, 72.
âpyâyana, 48.
âprî, 25.
ârbhava(-pavamāna), 89.
âvâhana, 24, 26-28.
âçvina-graha, 38.
âçvina-pâtra, 44.
âçvina-çastra, 42, 60, 63, 79, 80.
âstâva, 29.
âhavanîya, 8-10, 28, 29, 42, etc.
âhâva, 54-57, 59, 60, etc.
iḍâ, 45, 49, 89.
iḍâ-pâtra, 51.
iḍopahvâna, 26.
indra-nihava(-pragâtha), 78, 85-87.
ishṭi, 7, 26.
uktha, 59, 63, 65, 66.
uktha-pâtra, 59, 60.
uktha-vîrya, 59.
ukthya, 22, 23, 64, 66, 101.
ucchrayaṇa, 24.
utkara, 15, 29.
uttama(-sthâna), 12.
uttara-vedi, 10, 25, 52.
udavasânîyâ(-ishṭi), 22.
udumbara, 25.
udgâtar, 8, 19, 21, 58, 61, etc.
udgîtha, 61.
upabhṛit, 27.
upavaktar, 49, 50.
upaveçana, 51.
upasad, 9, 10, 22, 24, 73.
upasaṃtâna, 57.
upasthâna, 28, 32, 33, 49, 68, 69.
upasthâna-mantra, 30.
upahvâna, 43.
upâṃçu(-graha), 13, 17, 18.
ushṇih, 79.
ûmas, 48.
ûvadyagoha, 29.
ṛigâvâna, 13, 58, 73.
ṛic, 70.
ṛitu-graha, 52.
ṛitu-pâtra, 53.
ṛitu-yâja, 52.
ṛitvij, 32.
ṛishi, 44, 66.
ekadhanâs, 11, 12, 14, 15.
ekapâtra, 48, 60.
ekâha, 68, 86, 87.
ekâhâhînas, 20.
aindra-puroḍâças, 34, 45.
aindravâyava-graha, 43.
aindravâyava-pâtra, 37, 38, 42.
audumbarî, 32, 67.
aurvas, 48.
kakubh, 65, 84, 85.
kaṇḍikâ, 7, 75.
karambha, 34.
kalpa(-sûtra), 5.
kâvis, 48.
kratu, 23.
kratu-paçu, 23.

khara, 29, 73.
gâthâ, 42.
gâyatrî, 62, 65, 79.
gârhapatya, 8, 9, 29, 52, etc.
gṛihapati, 7, 19, 52, 68.
gṛihya(-sûtra), 5.
graha, 17, 18, 42, 44, 59, etc.
grâvan, 8, 68.
grâvastut, 46, 68-70, 72.
grâvastotra, 71.
gharma, 73, 74.
camasa, 30, 32, 46-48, etc.
camasa-bhaksha, 48.
camasin, 46, 47, 90.
caru, 95, 96.
câtvâla, 15, 21, 24, 25, 28, 29, etc.
câtvâla-mârjana, 24.
chandoga, 18, 86, 96.
jagatî, 65, 79.
japa, 32, 33, 54.
juhû, 27.
jyotishṭoma, 22-24, 73, etc.
tantra, 22, 26.
tîrtha, 15, 19.
tṛica, 49, 61-65, 71, etc.
trishṭubh, 74, 79.
dakshinâ, 76-78.
dakshinâgni, 8, 9.
daṇḍa, 25.
daṇḍa-pradâna, 24.
dadhi, 34, 74.
dadhi-gharma, 73.
daçapeya, 32.
dîkshâ, 9, 19, 25.
dîkshita, 46, 53.
dîkshita-vâda, 9.
devatâ, 27.
daîrghatamasa(-sûkta), 91.
droṇakalaça, 46, 47.
dvidevatya-graha, 36, 40, 42, 76.
dvidevatya-pâtra, 39.
dvipadâ, 84, 87.
dhânâs, 34.
dhâyyâ, 63, 64, 81, 87, etc.
dhishṇya, 9, 10, 25, 28, 30, 31, etc.
dhruva, 100.
dhruva-pâtra, 100.
nârâçaṃsa(-camasa), 48, 76, 89, 90.
nigada, 12, 15, 16, 50.
nigama, 26.
nigrâbhya, 71.
nidhana, 61.
nirmanthya, 29.
nivid, 56, 57, 61, 64, 81, 82, etc.
nishkevalya(-çastra), 83, 86-88, 92, 94, 98.
neshṭar, 10, 28, 30, 31, 33, etc.
paṅkti, 79, 80.
pada, 56, 57.
payasyâ, 34.
paridhânîyâ, 59, 64, 71, 100.
parivyayaṇa, 24.
parivyayaṇîyâ, 25.
paryagni, 25.
paryâya, 55, 63, 64, 66.
pavamâna, 21, 86, 87, 89.
pavamâna-stotra, 18, 19, 21, 87.
paçu, 15, 22, 24-28, etc.
paçu-purodâça, 75.
paçu-bandha, 90.
paçu-sûktavâkapraisha, 27, 40.
paçviḍâ, 90.
pâtnîvata, 97.
pâtra, 38, 39, 43, 53.
pâda, 57, 65, 79-81, etc.
pâvamânîs, 70, 72.
pitṛis, 8, 37, 48, 90.
puroḍâça, 25, 34, 36, 45, 50, etc.
puroruk, 61-63.

pṛishṭha, 83-87.
pṛishṭhya, 52.
pṛishṭhya-abhiplavashaḍaha, 89.
potar, 10, 28, 30, 31, 33, etc.
praũga(-çastra), 61-63.
prakṛiti, 13, 14, 19, 22, 24, 25.
prakrama, 9.
pragâtha, 63-65, 78, 79, 83-89.
praṇava, 13, 15, 16, 36, 37, 49, etc.
pratigara, 55, 56, 99.
pratigraha, 38.
pratipad, 58, 63, 78, 79, 91.
pratiprasthâtar, 37, 40, 53.
pratihartar, 61.
pratihâra, 60, 61.
pratîka, 64.
prayâja, 25, 27.
pravargya, 73.
pravṛitâhuti, 24, 28.
praçâstar, 10, 21, etc.
prasarparka, 32.
prasarpaṇa, 12, 31, 33.
prasarpin, 33.
prastâva, 61.
prastotar, 60.
prasthita-yâjyâs, 40, 41.
prâtaranuvâka, 10-12, 49.
prâtaḥsavana, 12.
prâyaṇîyâ(-ishṭi), 9.
prâyaçcitta, 101.
praisha, 25, 35-39, 41, 51, etc.
praisha-sûkta, 51.
pluti, 16, 55.
bahiḥpavamâna(-stotra), 18, 19, 21, 29, 85.
bṛihatî, 65, 69, 79, 84-86.
bṛihat-pṛishṭha, 83, 85-87.
bṛihat-stotra, 84, 86, 87.
brahman, 8, 18, 21, 22, 31, 32, 47, etc.
brâhmaṇa, 5, 6, 7, 15, 21, 24, 59, etc.
brâhmaṇaspatya-pragâtha, 79, 85, 87.
brâhmaṇâcchaṃsin, 10, 28, 30, 33, etc.
bhakshaṇa, 38, 42, 43, 46, 74.
madhya(-sthâna), 12.
manotâ, 89, 90.
mantra, 19, 25, 29, 30, 68, 77.
mandra(-sthâna), 18.
marutvatîya-pragâtha, 81.
marutvatîya-sûkta, 82, 83.
mahâvedi, 9, 10, 53.
mahiman, 42.
mâdhucchandasa-praũga, 63.
mâdhyandina-pavamâna, 73.
mârjalîya, 10, 29.
mṛigatîrtha, 67.
meshî, 23.
maitrâvaruṇa, 15, 18, 21, 22, 25, 30, etc.
maitrâvaruṇa-graha, 38, 39.
maitrâvaruṇa-pâtra, 38, 44.
yajamâna, 19, 20, 26, 68.
yajña-puccha, 26.
yâjyâ, 17, 25, 35, etc.
yûpa, 27-29.
yoni, 86, 87.
rathaṃtara-pṛishṭha, 83, 85-87.
rathaṃtara-stotra, 84, 86, 87.
vapâ, 25, 28.
varaṇa, 28.
vashaṭkâra, 35, 37, 42, 47, 53, 60, 91.
vashaṭkartar, 53.
vasatîvarîs, 11, 15.
vipruḍḍhoma, 19.
visaṃsthita(-saṃcara), 97.
vṛishṇi, 23.

vedi, 15, 29, 67, 68, 77.
vaiçvadeva(-çastra), 91, 92, 95.
vaushaṭ, 17, 28, 35, 41, 47, etc.
vyâbṛiti, 21.
vrata, 9.
çaṃyuvâka, 26.
çastra, 7, 13, 23, 39, 42, 54, etc.
çastvâ-japa, 59, 60, 63, 65, 66.
çâmitra, 29.
çâlâ, 8, 9.
çâlâ-dvârya, 53.
çâstra, 23.
çruti, 5.
çrauta(-sûtra), 5, 6, 8.
shaḍaha, 52.
shoḍaçin, 22, 23, 65, 66, 101.
shoḍaçi-çastra, 66.
saṃsthâ, 23, 100.
saṃhitâ, 59.
sagara, 29.
satobṛihatî, 65, 84.
sattra, 19-21, 41, 49, 52, 76.
sadas, 9, 10, 18, 21, 30-33, 42, etc.
saṃtata, 54.
saṃtâna, 81, 98.
saṃpraisha, 39, 40, 74.
sarpaṇa, 18-21, 49, 73.
sarpatâ, 68.
savanîya-paçu, 22-25, 28, 40, etc.
savanîya-paçu-purodâça, 75.
savanîya-puroḍâça, 75, 90.
sâman, 7, 22, 60, 61, 83, etc.
sâma-pragâtha, 87.
sâmidhenîs, 26.
sâvitra-graha, 60.
sutya (jour), 11, 22.
sunvan, 26.
sûkta, 52, 62, 64, etc.
sûkta-mukhîyâ, 82.
sûktavâka, 26, 27.
sûktavâka-praisha, 26, 40, 75.
sûtra, 5-7, etc.
soma, 7-10, 16, 17, 22, etc.
saumya-caru, 96, 97.
stotra, 18, 19, 21, 22, 52, 60, etc.
stotriya, 58, 63-66, 79, etc.
stomâyana, 24.
sthâna 11, 12.
smârta(-sûtra), 5.
smṛiti, 5.
svâhâ, 77.
svishṭakṛit, 25, 27, 35, 36, 41, 45.
havirdhâna, 69.
havirdhâna-maṇḍapa, 10, 11, 16, 28, 30.
haviryajña, 41.
haviḥ, 25, 51.
hâriyojana, 26, 42.
hâriyojana-graha, 46.
hotar, 6, 8, 10-12, 14, 15, 17-19, etc.
hotṛi-camasa, 43-45.
hotraka, 45, 58-60, 63-66, etc.

Anukramaṇî, 70.
Arbuda-Kâdraveya sarpa, 70.
Âpastamba, 8, 20, 23, 39, 76.
Âçmarthya, 75.
Âçvalâyana, 5-7, etc.
Ṛig-Véda, 6, 7, 11, etc.
Aitareya-Brâhmaṇa, 6, 7, 14, 15, 50, 52, 54, 56, 57, 59, 66, 81, 88, 100.
Kâtyâyana, 15, 23-25, 39, 40, 50.
Kaushitaki-Brâhmaṇa, 59.
Gâṇagâri, 47, 48, 71, 72.

Gârgyanârâyaṇa, 7.
Gautama, 47, 48.
Taunvali, 47, 48.
Dîrghatamas Aucathya, 91-92.
Prâtiçâkhya, 79.
Bahvṛicabrâhmaṇa, 20.
Bhâradvâja, 21.
Madhucchandas Vaicvâmitra, 63.
Yajur-Veda, 7.
Rudradatta, 20.
Vasishṭha, 92.
Vâjasaneyi-Saṃhitâ, 29, 77, 91.
Çatapatha-Brâbmaṇa, 7, 8, 34, 46.
Çâṅkhâyana, 32, 36, 39, 59, 93, 100.
Sapta-Hautra, 93.
Sâma-Veda, 83.
Sâma-Veda-pûrvârcika, 87.
Sâyaṇa, 54, 88.

TABLEAU

DES VERS DU *ṚIG-VEDA* CITÉS DANS LE Ve ADHYÂYA D'ÂÇVALÂYANA.

(Les chiffres entre parenthèses renvoient à la kaṇḍikâ et au sûtra.)

I

2.	(10, 5)
v. 1	(5, 2)
v. 4	(5, 2)
3.	(10, 5)
4, v. 1	(18, 5)
14, v. 10	(10, 10)
16.	(5, 14)
21.	(10, 28)
22, v. 1	(5, 12)
v. 9	(5, 18)
23, v. 4	(5, 18)
v. 16-18	(1, 17)
24, v. 3	(12, 9)
32.	(15, 22)
40, v. 5-6	(14, 6)
43, v. 6	(20, 6)
64, v. 6	(14, 17)
83, v. 2	(1, 13)
85, v. 6	(5, 19)
86, v. 1	(5, 18)
87.	(20, 6)
89, v. 1-9	(18, 5)
v. 8	(19, 5)
v. 10	(18, 12)
91, v. 2	(14, 17)
v. 16	(6, 27)
v. 16-18	(12, 15)
v. 18	(6, 27)
94, v. 1	(5, 19)
104, v. 9	(5, 19)
111.	(18, 5)
143.	(20, 6)
154, v. 1	(20, 6)
159.	(18, 5)

II

32, v. 4-5	(20, 6)
35, v. 3	(1, 12)
36, v. 3	(5, 19)
41, v. 4	(5, 12)

III

3.	(20, 6)
6, v. 9	(19, 7)
8, v. 4	(3, 6)
12, v. 1	(10, 28)
v. 1-3	(10, 28)
v. 4-6	(10, 28)
v. 7-9	(10, 28)
13.	(9, 15)
v. 1	(9, 21)
20, v. 4	(14, 17)
25, v. 4	(9, 26)
28, v. 1	(4, 6)
v. 4	(4, 6)
v. 5	(4, 6)
32, v. 15	(5, 19)
34.	(16, 1)
35, v. 6	(5, 19)
36, v. 1-9	(16, 2)
v. 2	(5, 19)
v. 3	(16, 2)
v. 11	(16, 2)
40.	(10, 28)
v. 1	(5, 18)
v. 2	(10, 28)

47, v. 2 (14, 2)
v. 4 (14, 26)
48. (16, 1)
51, v. 7 (14, 2)
52, v. 1 (4, 2)
v. 5 (4, 3)
v. 6 (4, 3)
60, v. 5 (5, 19)
62, v. 16-18 (10, 28)
v. 18 (5, 12)

IV

17, v. 20 (20, 6)
19. (16, 1)
20, v. 4 (16, 1)
31, v. 1-3 (16-1)
35. (5, 14)
46, v. 1-2 (5, 4)
50, v. 6 (18, 5)
v. 10 (5, 19)
54. (18, 5)
v. 1 (18, 2)

V

25, v. 1-3 (7, 2)
40, v. 4 (16, 1)
43, v. 1 (1, 11)
46, v. 7-8 (20, 6)
60, v. 8 (20, 8)
68. (10, 28)
71, v. 1-3 (10, 28)
81, v. 1 (12, 9)
82, v. 1-3 (18, 5)
v. 4-6 (18-5)

VI

17, v. 1-3 (5, 19)
30. (16, 2)
42. (7, 6)
46, v. 1-2 (15, 3)
47, v. 1-4 (20, 6)
v. 8 (3, 21)
48, v. 1-2 (20, 6)
49, v. 7 (20, 6)
50, v. 14 (20, 6)
52, v. 13 (18, 13)
68, v. 10 (5, 19)
69, v. 7 (5, 19)

VII

16, v. 11-12 (20, 6)
21. (5, 14)
22, v. 1 (15, 23)
23. (16, 1)
32, v. 12-13 (16, 2)
v. 14-15 (16, 1)
v. 20-21 (16, 2)
v. 22-23 (15, 2)
51, v. 1 (17, 3)
v. 2 (17, 3)
66, v. 1-9 (10, 28)
v. 19 (10, 28)
94, v. 1-9 (10, 28)

VIII

1, v. 1 (12, 9)
(12, 21)
2, v. 1-3 (14, 4)
3, v. 1-2 (15, 21)
v. 7-8 (15, 2)
v. 9-10 (16, 1)
v. 15-16 (16, 1)
5, v. 11 (5, 12)
17, v. 1-6 (10, 28)
v. 7-13 (10, 28)
38, v. 7 (7, 6)
43, v. 11 (5, 18)
48, v. 3 (6, 26)
v. 4 (6, 26)
v. 13 (19, 1)
53, v. 5-6 (14, 5)
61, v. 7-8 (15, 3)
65, v. 8 (5, 18)
66, v. 1-2 (16, 2)
68, v. 1-3 (14, 4)
72, v. 7-8 (12, 15)
v. 16 (12, 15)
81, v. 1 (12, 9)
88, v. 1-2 (16, 1)
89, v. 3-4 (14, 18)
93, v. 1-3 (10. 28)
v. 19-21 (16, 1)

IX

1, v. 1, etc. (12, 11)
8, v. 4 (12, 15)
15, v. 8 (12, 15)
17, v. 4 (12, 15)
67, v. 14-15 (12, 15)
107, v. 21 (12, 15)

X

9, v. 1-3 (20, 6)
14, v. 3 (20, 6)
v. 4 (20, 6)
15, v. 1 (20, 6)
v. 2 (20, 6)
v. 3 (20, 6)
17, v. 11-12 (2, 6)
30, v. 1-9 (1, 8)
v. 10 (1, 9)
v. 11 (1, 8)
30, v. 13 (1, 10)

30, v. 14-15	(1, 19)	87, v. 22	(13, 6)	123, v. 1	(18, 5)
53, v. 6	(20, 6)	94.	(12, 9)	175.	(12, 10)
63, v. 3	(18, 5)		(12, 15-19)		(12, 24)
73.	(14, 19)		(12, 23)	179, v. 1	(13, 4)
74, v. 6	(15, 21)	v. 4	(12, 20)	v. 2	(13, 5)
76.	(12, 10)	v. 14	(12, 11)	v. 3	(13, 6)

ADDITIONS ET CORRECTIONS.

Page 7, l. 3, *au lieu de :* adhyaya, *lire :* adhyâya.
Page 7, l. 24, *au lieu de :* A, IV, 1, 1, *lire :* Â, IV, 1, 1.
Page 9, l. 3, *au lieu de :* çâla, *lire :* çâlâ.
Page 11, l. 11, 22 et 23, *au lieu de :* âponap°, *lire :* aponap°.
Page 12, l. 3, *au lieu de :* VI, 15, *lire :* IV, 15.
Page 12, l. 12 et 26, *au lieu de :* âponap°, *lire :* aponap°.
Page 12, l. 21, *au lieu de :* ekdhanâs, *lire :* ekadhanâs.
Page 15, l. 1, *au lieu de :* Aitareya Brahmaṇa, *lire :* Aitareya-Brâhmaṇa.
Page 15, l. 26, *au lieu de :* adhvaryâ3u?»), *lire :* adhvaryâ3u?» (
Page 17, l. 11, *au lieu de :* A, 1, 3, etc., *lire :* Â, 1, 3, etc.
Page 18, l. 12, *au lieu de :* âponap°, *lire :* aponap°.
Page 20, l. 34, *au lieu de :* Apastamba, *lire :* Âpastamba.
Page 22, l. 1, *au lieu de :* shodaçin, *lire :* shoḍaçin.
Page 22, l. 13, *au lieu de :* tritiya, *lire :* tṛitîya.
Page 23, l. 28, *au lieu de :* et le vṛishṇi, ...substitution facultative, *lire :* et l'emploi d'un vṛishṇi..... d'une meshî..... est absolument rejeté (Âpast., XII, 18, 13, Commentaire).
Page 24, l. 3, *au lieu de :* (IX, 8, 14), *lire :* (IX, 8, 7).
Page 26, l. 12, 14 et 17, *au lieu de :* ishṭhis, *lire :* ishṭis.
Page 26, l. 14, *au lieu de :* samidhenîs, *lire :* sâmidhenîs.
Page 28, l. 21, *au lieu de :* âgnîdhrya, *lire :* âgnîdhrîya.
Page 29, l. 19, *au lieu de :* bahiḥpavâmana, *lire :* bahiḥpavamâna.
Page 36, l. 6, *au lieu de :* anuvâkya, *lire :* anuvâkyâ.
Page 39, l. 29, *au lieu de :* mitrâvâr°, *lire :* mitrâvar°.
Page 40, l. 22, *au lieu de :* praçastar, *lire :* praçâstar.
Page 41, l. 14, *au lieu de :* acchâvaka, *lire :* acchâvâka.
Page 42, l. 2, *au lieu de :* hariyojana, *lire :* hâriyojana.
Page 51, l. 11, *au lieu de :* âgnîdrîya, *lire :* âgnîdhrîya.
Page 55, l. 8, *au lieu de :* çaṃsava, *lire :* çaṃsâva.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Page 55, l. 20, *au lieu de :* Ind. st. IX, etc., *lire :* Ind. st. X, etc.
Page 55, l. 21, *au lieu de :* Coṃsâmo, *lire :* Çoṃsâmo.
Page 57, l. 15, *au lieu de :* Ajya, *lire :* Âjya.
Page 59, l. 19, *au lieu de :* ûktha-pâtra, *lire :* uktha-pâtra.
Page 59, l. 25, *au lieu de :* (VIII, 16, 17-20), *lire :* (VII, 9, 6, etc.).
Page 64, l. 13, *au lieu de :* (Â, V, 9, 28), *lire :* (Â, V, 9, 24-25).
Page 68, l. 1, *au lieu de :* ayant satisfait..... d'eau, *lire :* ayant fait, au besoin, la purification avec l'eau.
Page 83, l. 3, *au lieu de :* qu'il récite, *lire :* qu'il fasse.
Page 83, l. 3, *avant :* le çastra, *ajouter :* en terminant.
Page 83, l. 4, *supprimer :* se terminant.
Page 83, l. 5, *au lieu de :* en s'essuyant, *lire :* qu'il s'essuie.
Page 83, l. 5, *au lieu de :* il s'agit ici du marutvatîya-sûkta dans une cérémonie, *lire :* il s'agit ici d'une cérémonie.
Page 83, l. 9, *au lieu de :* marutvatîya-çastra, *lire :* marutvatîya-sûkta.
Page 83, l. 17, *au lieu de :* VII, 3, 7-8, *lire :* VIII, 3, 7-8.
Page 88, l. 8, *au lieu de :* Priçni, *lire :* Pṛiçni.
Page 88, l. 27, *au lieu de :* en note, *lire :* sous forme de commentaire.
Page 88, l. 28, *au lieu de :* qui ne se trouve pas, *lire :* probablement confondu avec la glose.
Page 90, l. 9, *au lieu de :* purodâçıs, *lire :* puroḍâças.
Page 91, l. 14, *au lieu de :* coṃsâvom, *lire :* çoṃsâvom.
Page 97, l. 28, *au lieu de :* Agnimâruta, *lire :* Âgnimâruta.
Page 99, l. 26, *au lieu de :* Priçni, *lire :* Pṛiçni.

LA GRANDE INSCRIPTION

DE QANDAHÂR[1],

PAR M. JAMES DARMESTETER.

L'épigraphie de l'Afghanistan est encore une page blanche, l'Afghanistan étant fermé aux Européens. Durant les quarante premières années du siècle, les voyageurs y circulaient librement et Charles Masson put y poursuivre pendant près de dix ans ces fameuses fouilles numismatiques, qui ont fait remonter au jour les dynasties gréco-bactriennes, indo-grecques et indo-scythiques. Mais Masson n'était pas épigraphiste et bientôt la fatale campagne de 1839 allait faire de l'Afghanistan une région plus fermée que la Chine. Depuis 1839 les armées anglaises ont occupé deux fois toutes les grandes villes et les grandes routes de l'Afghanistan, occasion excellente pour des archéologues : par malheur, les archéologues anglais n'en ont pas profité.

Il y a deux sortes d'épigraphies en Afghanistan : une épigraphie cachée et une épigraphie visible. La première est l'épigraphie antémusulmane; elle demanderait des fouilles longues et coûteuses, qui ne

[1] Lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres (séances des vendredis 21 et 28 février).

seraient pas sûres d'être récompensées par le succès. Jusqu'à présent elle n'est représentée que par les inscriptions métalliques. Mais les trésors numismatiques découverts dans l'Afghanistan; l'importance historique de la région de l'Helmend, du Harê Rûd et du Kophès; le fait que toute la région a été un instant une région buddhique et le caractère particulièrement épigraphique du buddhisme qui a inauguré l'épigraphie dans l'Inde; enfin les inscriptions buddhiques découvertes dans la lisière orientale de la région, qui, étant au pouvoir des Anglais, a pu être explorée; tous ces indices créent la conviction que l'Arachosie, l'Arie, le Drangiane et le Paropanise réservent des richesses cachées à l'épigraphie indienne, sans parler d'épigraphies plus anciennes, grecque et peut-être paléo-iranienne.

A côté de cette épigraphie cachée, doublement fermée à la recherche européenne, il en est une autre qui ne se dérobe pas aux regards comme la première : c'est l'épigraphie musulmane, laquelle n'est soumise à aucune cause de destruction que celle du temps. Elle aurait été relevée depuis longtemps si l'Afghanistan était ouvert. Cependant, quoique les belles occasions de 1839 et de 1879 aient été perdues pour la science, peut-être n'est-il pas absolument indispensable d'être sur place pour relever cette partie de l'épigraphie afghane : ne serait-il pas possible de la faire relever par des indigènes suffisamment instruits et méthodiques pour reproduire fidèlement une inscription conçue dans leur langue?

Cette idée me fut suggérée par un heureux hasard au cours de ma mission dans l'Inde en 1886. J'étais à Abbottabad, dans un des districts afghans de la frontière anglaise. Le commandant de place, le colonel Pratt, du 5e régiment des Sikhs, avait fait la campagne de 1879 et avait fait partie du corps d'occupation de Kâbul. Je lui demandai s'il avait relevé les inscriptions de Kâbul, en particulier celles du tombeau de Bâbar, le Grand Mogol, dont le jardin forme une des plus belles promenades de la cité : ces inscriptions ont été signalées par le voyageur Burnes en 1834, mais n'avaient jamais été publiées. Il se trouva que le colonel Pratt, qui, sans être le moins du monde orientaliste, a une grande curiosité d'esprit, avait fait copier ces inscriptions par le *munshi* du régiment pour avoir un souvenir de sa campagne. Il avait encore la copie dans ses papiers : il eut la bonté de m'en laisser prendre un double : ce sont les épitaphes de Bâbar, le Grand Mogol; de son fils, Mîrzâ Hindâl; de son petit-fils, Mîrzâ Muḥammad Ḥakîm; de sa petite-fille, Raqîa Sulṭân Bêgam, et d'une impératrice durrânie, descendante lointaine de Bâbar, Bêgam Navâb Gôhari Nisâ; enfin, la dédicace par Shâh Jahân d'une mosquée commencée par Bâbar pour son mausolée et achevée par Shâh Jahân, lequel profite de l'occasion pour glorifier ses conquêtes douteuses en Bactriane et dans le Badakhshân. Nous avons publié ces inscriptions dans le *Journal asiatique* de 1888, I, 491-503.

Nous avons l'honneur de présenter aujourd'hui à l'Institut une inscription qui se rapporte également à l'époque de Bâbar, mais beaucoup plus importante par son étendue et son importance historique et qui vient de Qandahâr.

Cette inscription, à ma connaissance, n'a été signalée que par un seul voyageur, le Dr Bellew, bien connu par ses beaux travaux sur l'afghan et l'Afghanistan, et qui faisait partie de la mission envoyée par le gouvernement de l'Inde à l'émir Dôst Muḥammad, en 1857. Je traduis la page qu'il lui consacre et qui, avec quelques erreurs qui tiennent à une lecture trop rapide de l'inscription, contient sur sa position des renseignements utiles pour l'interprétation :

« Sur un rocher, entre deux tours qui croulent, court un escalier de quarante marches qui conduit à une chambre dans le roc : à l'entrée de la chambre, à droite et à gauche, un léopard accroupi, à peu près de taille naturelle. Le tout, escalier, chambre et léopard, est creusé à même dans le calcaire et a, dit-on, occupé soixante-dix hommes pendant neuf ans. La chambre fait arc et voûte (*bow-shaped and dome-roofed*); elle a environ douze pieds au centre, et huit de large; la profondeur égale la hauteur. Les côtés à l'intérieur sont couverts d'inscriptions persanes, taillées en relief; le travail en est beau et a, dit-on, occupé l'artiste pendant quatre ans. Le contenu de l'inscription est que le 13 du mois Shavvâl, an de l'hégire 928, l'empereur Bâbar conquit Qandahâr et nomma successivement gouverneurs ses fils Akbar et

Humâyûn. Suit une longue liste des vertus et des nobles qualités de ces princes, avec une énumération des principales cités de l'empire de Bâbar, s'étendant de Kâbul à la côte du Bengale, et comprenant les noms de beaucoup de villes principales qui existent à présent dans ces limites[1]. »

J'étais encore dans l'Inde quand je lus cette page. Je venais d'obtenir du colonel Pratt l'inscription funéraire de Bâbar et de ses descendants. Ce résumé d'une inscription de ce même Bâbar éveilla fortement ma curiosité, principalement par le rapport de style qu'elle semblait offrir avec les inscriptions des Achéménides. En tout cas, un document émané de l'auteur des *Mémoires*, du César de l'Inde, devait toujours avoir un prix inestimable. Je résolus de faire le possible pour me procurer copie de l'inscription.

Quelques mois plus tard, en janvier 1887, je rencontrai à Bombay un Persan de Shirâz, au service anglais, et membre de la Commission de délimitation des frontières, Navâb Mîrzâ Ḥasan ʿAlî Khân. Il revenait de l'Afghanistan et je lui demandai s'il avait connaissance de cette inscription de Qandahâr. Il m'apprit que dans la dernière occupation, un médecin anglais, le Dr Brereton, en avait pris une copie et un estampage qui devaient se trouver à Calcutta dans les papiers du quartier-maître général, le général Chapman. J'écrivis aussitôt au délégué militaire du Gouvernement de l'Inde, le général Chesney,

[1] *Journal of a political mission to Afghanistan in 1857*, p. 233; London, 1862.

que j'avais eu le plaisir de rencontrer à Lucknaw quelques mois auparavant et qui n'est point seulement une haute autorité militaire, mais un lettré de premier ordre et l'un des hommes qui s'intéressent le plus à l'histoire intellectuelle de l'Inde. J'avais quitté l'Inde quand la réponse m'arriva à Paris le 8 mai 1887. Le général Chesney avait dû attendre le retour du général Chapman qui était en congé; le général Chapman n'avait pu que le renvoyer au *Foreign Office*. Là on lui avait répondu que M. Brereton avait quitté l'Inde en emportant avec lui la copie et l'estampage et qu'il était mort à Baghdad en 1880 ou 1881 : toute trace de ses papiers était perdue. Je dus donc renoncer pour l'instant à ma poursuite.

Durant mon séjour à Abbottabad, j'avais rencontré un jeune officier d'un grand talent et d'un grand avenir, le lieutenant F. Archer, en garnison à Kohat, mais qui était venu passer deux mois à Abbottabad pour étudier l'afghan avec le même *munshi* que moi. J'étais resté en correspondance avec lui et j'appris l'an dernier qu'il était nommé agent politique de l'Angleterre à Quetta dans le Belûcistân. Or, depuis 1881, l'agent anglais à Quetta entretient un correspondant indigène à Qandahâr. On se rappelle que l'une des causes de la guerre de 1879 avait été le refus de l'émir Shîr ʿAlî de recevoir un représentant du Gouvernement anglais dans les grandes villes de l'émir, à Kâbul, Hérat, Ghaznîn et Qandahâr. A la chute de Shîr ʿAlî, il se fit un compromis entre le nouvel émir et l'Angleterre, et l'émir

'Abdul Rahman autorisa le Gouvernement de l'Inde à entretenir dans les principales villes un correspondant indigène chargé de l'informer des nouvelles du pays, un *khabarnivîs*. J'écrivis donc dans les derniers jours de mars 1889 au lieutenant Archer pour lui signaler l'inscription de Qandahâr, et lui demander s'il lui serait possible d'obtenir un estampage ou au moins une copie de l'inscription, par l'intermédiaire de son *khabarnivîs* : « Je crains bien, me répondit-il, en date du 3 mai, qu'il ne soit au-dessus de la philosophie de Mirza Mahomed Takki, notre correspondant de Qandahâr, de prendre un estampage ou une photographie de l'inscription de Baber. Je lui ai écrit néanmoins d'en faire une copie exacte, et je pense qu'il pourra vous donner quelque chose qui vous soit utile. C'est un homme passablement intelligent, bien que le persan de ses lettres ne soit pas toujours d'une pureté sans tache. » Quinze jours après, le 13 juin, je recevais, avec une nouvelle lettre de M. Archer, une copie admirablement nette de l'inscription, en trois pages et demie in-4° : « Je vous envoie, m'écrivait M. Archer (19 mai, camp de Duki), le résultat des labeurs de Mirza Mahomed Takki, avec une lettre où il explique la raison de certaines lacunes. Je trouve l'expression *jahal-i-tabakar* excellente, appliquée à l'Afghan ordinaire.

« Je n'ai pas eu le temps d'examiner de près l'inscription ; mais d'après une lecture rapide, il me semble que le Mirza a accompli sa tâche avec soin et je pense que vous trouverez le résultat utile. Le

tout a un air merveilleusement moderne; les principales cités de l'Hindostan semblent avoir bien peu changé depuis ce temps, bien que Calcutta, Madras et Bombay brillent par leur absence (pour ne point parler de Quetta et d'Abbottabad). »

Voici la traduction de la lettre du Mirza :

A l'éminent, illustre, noble, généreux et bon M. Archer.....

Honoré Seigneur,

Conformément à votre lettre en date du 25 avril 1889, et relative à la copie de l'inscription de la chambre voûtée (*ravâq*) de Qandahâr, connue sous le nom des Quarante Degrés [1]. Ne voyant personne que je pusse charger en toute sécurité de copier l'inscription en question et qui pût la copier exactement conforme à l'original, votre serviteur y est allé lui-même et, à force de temps et de peine, j'ai, autant que cela se pouvait, fait une copie conforme à l'original. Mais c'est grand dommage que des imbéciles malfaisants, de Qandahâr, ont absolument détruit et effacé, à l'aide de pioches et autres instruments, une inscription qui était à l'extérieur du Ravâq, sans en laisser une trace qu'on pût même lire par conjecture. L'inscription effacée vient après la phrase relative à Muḥammad ʿAskarî, établi par son frère gouverneur de la province de Qandahâr, ainsi qu'il est écrit dans l'inscription intérieure : « Dans le temps du gouvernement de ce prince illustre en l'an neuf cent trente... » Le reste de la phrase qui était à l'extérieur du Ravâq est absolument effacé [2].

[1] رواق مشهور به چهل زینه قندهار. Le *cihal zina* est évidemment identique au *cihal dukhtarân* « les quarante sœurs » du plan de Qandahâr dans la géographie d'Élisée Reclus.

[2] ولیکن بسیار افسوس است که جهّال تبهکار قندهار یك کتبهٔ خارج رواق را به تیشه وغیره آلات بالکل محو وحك نموده اند که هیچ اثری نگذاشته اند که مظنونًا هم خوانده شود وآن کتبه حك شده عقب

Il y a deux autres passages où il y a des mots effacés : mais comme il n'y a guère plus d'un mot d'effacé, j'ai, d'après le contexte, restitué par conjecture le mot effacé et l'ai écrit en encre violette avec une plume légère. La copie de l'inscription en question est exactement semblable à l'original.

Cette lettre à votre Seigneurie est datée 11 mai 1889, de l'ère de Jésus. Lettre de Mîrzâ Muḥammad Taqî, de Qandahâr. Je n'ai rien de plus à vous dire.

I

Nous pouvons à présent aborder l'inscription elle-même, dont voici le texte :

در تاریخ سیزده شهر شوال سال نهصد وبیست وهشت
عالیحضرت کردون بسطت مملکت پناه معدلت شعار مکرمت
اثار نوین بزرك کامکار اعتضاد سلاطین کردون اقتدار ملاذ
قیاصره کیتی مدار شهسوار مضمار عدل واحسان اعدل
اکاسره زمین وزمان المنظور بانظار[1] . . . . ت الله ابو الغازی
ظهیر الدین محمد بابر پادشاه خلد الله ملکه وسلطانه فتح
قندهار نمود ودر همین سال امر عالی به بنای این رواق
جهان نمای که سر رفعتش بمحاذات ایوان اوان رسیده

فقره محمد عسکری است که از طرف برادر خود به ایالت قندهار مقرر
بود چنانچه داخل رواق نوشته شود که در ایام ایالت این شاهزاده
عالیشان در نهصدوسی وبقیه این فقره که در خارج رواق ثبت بوده
بالمره حك نموده اند

[1] Lacune de quelques lettres : voir les notes de la traduction.

شرف نفاذ یافت واتمام انرا باهتمام فرزند همایونش محمّد
کامران بهادُر که شرفات کاخ عدالتش ازین نُه طاق در
گذشته وبر حسب اشارت علیّه بی توقّف مهندسان
صاحب هنر و استادان ماهر دانشور در ساعتی خجسته و
طالع فرخنده اساس انرا طرح انداختند و عمله وتیشه کاران
چابك دست که هریك سر آمد کشوری و یکانه مملکتی
بودند دقاق خداقت و مهارت در احداث آن بظهور
رسانیدند واز میامن التفات شاهزاده فیروزبخت که ضمیر
منیرش مطرح الانوار آلهی است در نهصد وسی وسه این
عمارت سپهر فرسای باتمام رسید وچو . . . . شا[1] . . . .
مشار الیه ایالت مملکت قندهار را به برادر ارجمند سعادت
یار مرحمت اثار معدلت شعار محمد عسکری بهادر طول عمرهُ
و افاض علی العالمین برّهُ واحسانه تفویض فرمود ودر ایّام
ایالت این شاهزاده عالیشان در نُهصد و سی . . . . . .
. . . . . .
منقوش مرات ضمیر ارباب دانش میکرداند که مملکت قندهار
در قبضه تصرّف ابای بندکان حضرت شاهنشاه جم جاه

[1] Voir les notes de la traduction.

فلك بارگاه خلافت پناه ظِل اللّه جلال الدين محمد اكبر
پادشاه غازی خلّد ملكهُ بود ودر حينی كه رايات كشور
ستانی جنت اشيانی محمد همايون پادشاه غازی طيّب اللّه
ثراه وجعل الجنته مثواه بميامن توفيقات ربّانی و تائيدات
سبحانی تسخير دهلی نمود ديار قندهار از تصرف اين
دودمان بيرون رفت وچون اقبال ودولت شاهنشاهی اكثر
اقاليم ربع مسكون را كه طُول آن از حدود سرانديب
واديسه وبندكوراكات وكُوروبنكاله تا تتّه وبندر لاهری
وهُرمُز كه مسافت ان قريب دو ساله راه می شود وعرض
آن از كابل وكشمير تا سرحدّ دكن وبرار كه قريب يكنيم
ساله راه باشد مسخر كردانيد در سنه هزار ودو مملكت قندهار
در حيطه تصرّف غلامان دركاه خلايق پناه در آمد ومخفی
نماند كه ما بين حدُود مذكوره ولايات وشهرها وقلعه‌ها
بسيار وتعداد انها دشوار بود بايراد بعضی اختصار نموده
شد وتفصيل آن اين است اديسه جكنات ستكانو چتكانو
بردوان سليمان آباد پيرنيه سنارگام كوراكات شيرپور ميرچه
پرنييه تاج‌پور كور تانده اك محل منكير بهار ترهت حاجی‌پور بيه
ره تال سهسرام چوسا غازی پور چنار بنارس جونپور كر

مانك‌پور كالپى كليجر اتاوه قنوج لكنود اود بهرايچ سنبل
امروهه بداوون كول جلالى شمس اباد اكره كواليار چنديرى
رايسين سارنك‌پور اجين مالومندو هنديه برار اسير
وبرهان‌پور تطربار [ر]صورت بروج بروده محمداباد كنبايت ديو
جوناكر نوانكرجام كچ كنكار احمداباد ايدر پتن بهرواله جالور
سروهى ميرته جودپور جسمير ناكور نارنول اجمير رن‌تپور لنبلمير
چتور بيانه فتحپور متره دهلى پانى‌پت ماهم حصار فيروزه تانيسر
سرهند تجاره سلطان‌پور جلندر لاهور كلانور نكركوت
ره‌تاس اتك جو جلال‌اباد بهيره غزنين شور پتن شيخ فريد
ملتان دودای اچه بكر سهوان عمركوت تته

امّيد كه عنقريب اكثر اكناف عالم از تائيد بخت واقبال
حضرت ظلّ اللّهى وشاهزاده‌های نامكاركردون اقتدار عالم
مدار شاه سليم وشاهمُراد ودانيال شاه وخسرو شاه وپرويز
شاه مُسخّر اولياى دولت بيزوال كردد امين يا ربَّ العالمين
تمت فى سنه هزار وهفت

پوشيده نماناد در زمانى كه اعليحضرت خاقانى حكومت
قندهار را به نوّاب نامدار شاه بيك خان كابلى مفوض

فرموده بودند بنده درگاه محمد معصوم بن سيد صفايي ابا وبن
سيد شير قلندر بن سيد حسين زنجيرپاى ابن بابا حسن
ابدال جدًا والنامى تخلّصًا والنكرى مسكنًا در سلك أمراء
نامدار بكومك قندهار آمده روزى باين سر منزل عالى رسيد
چون از ممالك محروسه غير قندهار در اينجا مرقوم نديد
بنابران پارهٔ از شعرها در اين رواق ثبت نمود بدعايي حضرات
اختصار كرد لمحرّره من كتاب حسن وناز

نشان مظهر حق شاه اكبر
تعالى شانه الله واكبر
درين خمخانه تا مهر است ساقى
بدوران جام عمرش باد باقى

وله من كتاب مثنوى

راى قصور ذاتش با مهر همنشين باد
نامش بجهان ابد قرين باد

N'ayant reçu qu'une copie de l'inscription et non un fac-similé, nous ne pouvons dire si la disposition extérieure indique des divisions naturelles. Mais l'examen interne indique suffisamment que nous avons affaire, non pas à une inscription continue,

mais à plusieurs inscriptions indépendantes, émanant de personnages différents et appartenant à des époques différentes, quoique toutes relatives à l'histoire de Qandahâr.

II

La première partie date de Bâbar : c'est une inscription officielle, destinée à faire l'histoire du monument même qu'elle décore. Elle est conçue dans ce style de rhétorique à outrance qui caractérise la chancellerie persane des Tîmûrides et qui offre un contraste si frappant avec la simplicité et le naturel qui font le charme des *Mémoires* de Bâbar. Le triomphe de ce style est de voiler et d'obscurcir un minimum de faits sous un maximum de métaphores et d'effacer la physionomie des personnages sous un maquillage d'épithètes. Rien ne ressemble moins au style de Bâbar que celui de ses chanceliers : mais comme notre inscription se rapporte à une époque de sa vie pour laquelle les *Mémoires* présentent une lacune, à défaut de la page pleine de faits, de vie et d'humour, dictée par le héros entre deux batailles ou deux orgies, on est aise d'avoir la période solennelle du pédant officiel. Voici la traduction de cette première partie de l'incription :

Le treize du mois Shavvâl de l'année Neuf cent vingt-huit, Sa Majesté, qui a l'immensité du Firmament, en qui l'Empire a son refuge, qui est revêtue de Justice [1], qui déploie sa

[1] معدلت شعار, littéralement, « qui a la justice pour chemise »;

Générosité; le Prince puissant et prospère, dont les sultans sollicitent le secours, qui a la toute-puissance du Firmament, qui est l'asile des Césars, qui a l'Univers pour lieu de résidence; le Royal Cavalier du champ de course de la Justice et de la Bonté; le plus juste des Kesras de la Terre et du Temps, que regarde le regard[1] [de la Faveur] de Dieu;

L'Empereur Abûl Ghâzî Ẓahîr-uddîn Muḥammad Bâbar — que Dieu prolonge son règne et sa souveraineté! — s'empara de Qandahâr.

Et en la même année fut promulgué l'ordre auguste de construire cette chambre voûtée, image du monde, dont l'élévation approche celle du Palais du Ciel.

Et elle a été achevée[2] par les soins de son fils auguste, Muḥammad Kâmrân Bahâdur, ce prince dont la Justice est un édifice dont les créneaux dépassent les neuf voûtes du ciel. Conformément à l'ordre suprême, sans délai, des ingénieurs de talent et des artistes habiles et savants, dans une heure bienheureuse et sous un horoscope favorable, en ont jeté les fondements; et des ouvriers et des terrassiers à la main agile, dont chacun était le plus éminent d'une province et unique dans un pays, ont déployé leur ingéniosité, leur habileté, leur capacité à la production de cette œuvre. Et par la bienheureuse faveur du Prince Royal, à la fortune victorieuse, dont l'intelligence illuminée est le lieu où se reflètent les lumières

شعار est le vêtement qui touche directement le corps, la chemise intérieure, par opposition à دثار, le vêtement le plus extérieur.

[1] Lacune d'un mot dans le texte après le mot بانظار; le mot perdu se termine par ت et est évidemment un substantif abstrait arabe. Muḥammad Taqì met en note dans sa copie بعد از این کلمه چیزی حك ومحو شده شاید بانظار عنایات الله بوده است «Après ce mot, il y a quelque chose d'effacé : il y avait probablement بانظار عنایات الله».

[2] اتمام آنرا باهتمام «son achèvement (eut lieu) par les soins», etc. Remarquez la construction de اتمام avec l'accusatif آنرا; le substantif a conservé la forme verbale; littéralement «l'action de l'achever».

IMPRIMERIE NATIONALE.

divines, en l'an Neuf cent trente-trois, cet édifice qui touche le ciel a été terminé.

Dégagée des arabesques de la phrase et réduite à sa substance, cette inscription revient à ce qui suit :

Le 13 Shavvâl 928 de l'hégire, c'est-à-dire le 6 septembre 1522, l'empereur Bâbar s'est emparé de Qandahâr. La même année, il ordonne de tailler dans le rocher qui domine Qandahâr un monument destiné à commémorer cette conquête. Le monument est exécuté en cinq ans, sous la direction du prince royal Kâmrân, gouverneur de Qandahâr : il est achevé l'an Neuf cent trente-trois, c'est-à-dire en 1526-1527.

La prise de Qandahâr forme un point tournant dans la carrière de Bâbar et, par suite, dans l'histoire de l'Inde, et c'est pourquoi, sans doute, il jugea qu'elle valait la peine d'être rappelée par un monument durable. On sait que ce merveilleux roman d'aventures qui s'appelle la vie de Bâbar se divise en deux parties. Dans la première partie, l'arrière-petit-fils de Tamerlan, laissé à l'âge de douze ans (900 H. = 1494) héritier du petit khanat de Farghâna, sur le haut bassin de l'Iaxarte, lutte obscurément, avec des alternatives sans fin, contre ses innombrables cousins Tîmûrides ou contre ses oncles, qui essayent de le dépouiller ou qu'il essaye en retour de dépouiller des débris de royauté qu'ils se sont taillés dans la décomposition de l'immense empire de Tamerlan. Il use son enfance et sa jeu-

nesse dans des aventures sans issues, tour à tour conquérant de Samarqand, la capitale de Tamerlan, maître de la Sogdiane, chef d'armées, et fugitif, seul, sans asile, passant des années dans la montagne, songeant à se réfugier en Chine. En 910 (1504), dans une éclaircie de fortune, à la faveur d'une révolution à Balkh, il s'empare de la Bactriane; et de là, comme jadis les rois grecs, franchit le Caucase indien et s'empare de Kâbul. Mais bientôt une nouvelle vague, et la dernière, de la grande invasion, celle des Uzbeks, conduits par un chef de guerre, qui est l'égal de Bâbar, Shaibânî Khân, inonde la Transoxiane et déborde sur la Bactriane. Ce désastre, qui brise toutes les communications entre Bâbar et le berceau de sa famille et le rejette pour toujours au delà de l'Hindû Kûsh, est le commencement de sa fortune et va faire de l'aventurier sans lendemain le maître de l'Inde.

Une fois maître de Kâbul, il fallait, s'il voulait aller de l'avant ou simplement s'il voulait subsister, se rendre maître de Qandahâr. Son grand rival Uzbek, Shaibânî, venait d'envahir le Khorasan et avait chassé les Tîmûrides de Hérat : la route demi-circulaire de Hérat à Kâbul passe par Qandahâr et si Bâbar lui laissait prendre les devants, il allait le retrouver devant lui et se trouver acculé contre le Caucase indien, sans avoir la ressource de le franchir de nouveau, puisque le versant nord était aux mains de son rival. D'autre part, Qandahâr venait d'être arraché à une branche tîmûride par une

famille turque, les Arghûns, et devant ces usurpateurs, Bâbar se considérait comme l'héritier légitime du bien familial. Enfin, rêvant déjà de chercher fortune du côté de l'Inde, il ne devait pas laisser les routes qui y conduisent de Qandahâr dans des mains autres que les siennes. Sa sécurité personnelle, ses prétentions héréditaires et ses rêves d'avenir s'accordaient donc à lui montrer dans Qandahâr la clef de la situation. Il lui fallut dix-huit ans pour la saisir. Dès 911 (1505), l'année qui suit la prise de Kâbul, il marchait sur Qandahâr. Deux ans après, en 913 (1507), la trahison lui ouvre les portes de la place qu'il abandonne à son frère Nâçir Mîrzâ, après avoir pillé le trésor royal[1]. Sa retraite rapide était causée par l'approche du prince des Uzbeks qui accourait à marches forcées pour l'enfermer dans Qandahâr : l'Uzbek arriva trop tard, mais fit du moins capituler Nâçir Mîrzâ et rétablit la dynastie des Arghûns. La bonne fortune de Bâbar le délivra en 916 (1510) de son redoutable rival : l'Uzbek était allé se heurter à l'Occident contre la Perse qui venait de renaître et redevenait conquérante sous les auspices du grand Sofi, Shâh Ismâîl : Shaibânî s'était brisé dans le choc. Bâbar, allié aux Persans, veut profiter de l'occasion pour reprendre ses vieilles tentatives sur la Sogdiane et Samaarqnd : il use plusieurs années sur ce terrain qui lui est toujours fatal et se résigne enfin à chercher au midi la fortune qui le

[1] *Mémoires*, tr. Pavet de Courteille, II, 22-24.

fuit sur le sol natal. Le prince arghûn qui régnait à Qandahâr, Shâh Beg, comprit qu'il était condamné par les revers de Bâbar dans le Nord, et pour se préparer un abri en cas de malheur, s'empara du territoire de Sîbî, d'où il pourrait se rabattre sur le Sind et se refaire là un royaume. Telle est la marche ordinaire de l'échiquier historique dans cette partie de l'Asie, où, depuis les rois grecs de Bactriane, on voit toujours le vaincu du Nord refaire sa fortune aux dépens du Sud. En 919 (1513), Bâbar marcha en effet sur Qandahâr, à la tête d'une armée formidable : mais devant la place il est arrêté par la fièvre et se laisse sans peine acheter sa retraite. Il reparut bientôt devant Qandahâr et la soumit à un siège en règle. L'histoire de ce siège qui semble avoir duré des années est peu connue : les *Mémoires* manquent pour cette époque, et les historiens indiens s'accordent peu sur les dates : les uns donnent, pour la reddition de Qandahâr, l'année 922 (1516), les autres 928 (1522)[1]. Notre inscription tranche la question et nous fournit un point ferme dans la chronologie de Bâbar, en donnant la date exacte : 13 Shavvâl 928, c'est-à-dire le 6 septembre 1522.

Maître de Kâbul et de Qandahâr, Bâbar tenait les deux grandes routes de l'Inde et pouvait s'engager sans crainte dans la grande aventure. Quatre ans plus tard, en 1526, il était maître de l'Inde, et l'empire du Grand Mogol était fondé : il devait durer

[1] Erskine, I, 282.

trois siècles et demi et donner à l'Inde la plus belle et la plus brillante période d'unité et de civilisation qu'elle ait connue de longtemps.

Bâbar avait trop souvent et depuis trop longtemps essayé de saisir Qandahâr pour ne pas sentir tout le prix de sa conquête. Artiste comme il était, il devait être frappé de la position pittoresque de Qandahâr et en tirer parti. Qandahâr s'étend dans la plaine immense, au pied d'une roche presque à pic : du haut de ce rocher la vue embrasse, d'un côté, toute la ville qui se déroule dans la plaine, et, de l'autre côté, les eaux de l'Arghandâb, l'Arachotus des Grecs, la Haraḥvati de l'Avesta, qui coule dans des prairies et des jardins merveilleux et va rejoindre au loin le Helmend; sur les collines voisines s'élevait depuis un demi-siècle la tombe du grand saint de Qandahâr, Hasan Abdâl, le héros de mille légendes qui se sont répandues avec son culte jusqu'à l'extrémité de Panjâb, et dont tout Qandahâr, hommes et femmes, va en prières tous les jeudis visiter la tombe. C'est au sommet de ce panorama sans pareil que Bâbar, peut-être inspiré par le souvenir des Sassanides et de la Voûte de Khosrau (Tagi Kesra), éternisait le souvenir de sa victoire, en taillant dans le roc cette voûte qui, du haut de la montagne, dominait la ville et proclamait sa conquête. Les deux léopards accroupis aux deux côtés de la chambre et prêts à bondir sur la ville exprimaient aussi en langue héraldique la victoire de Bâbar : le nom de Bâbar signifie « léopard ».

Cette première partie de l'inscription date certainement de Bâbar[1]. L'empereur y est nommé avec les bénédictions que l'on réserve aux vivants : « que Dieu prolonge son règne »! Elle date sans doute de l'année même de l'achèvement du monument, 933 (1526-1527). Elle émane du prince royal Kâmrân, fils de Bâbar, qui lui avait confié le gouvernement de Qandahâr.

La suite de l'inscription, malheureusement mutilée, se rapporte à des événements postérieurs à la mort de Bâbar. Voici les lignes qui en formaient le commencement :

Et lorsque[2] le [Prince royal] ci-dessus nommé laissa le gouvernement de la province de Qandahâr à son frère cadet, qu'accompagne la Félicité, qui laisse la Générosité comme

[1] Elle n'émane point de lui, ou du moins elle n'en émane qu'indirectement. Je ne connais point d'inscription venant de Bâbar lui-même : celle de la mosquée de Sambhal est un faux d'il y a une trentaine d'années (*Archæolog. Surv.*, XII, 24). Bâbar lui-même en signale une qu'il a laissée sur la route de Bâdij à Kâbul, à la date de 913, mais dont son sens artistique n'était point satisfait : « Quelques jours après, quoiqu'on fût au milieu de l'hiver, nous opérâmes notre retour à Kâbul par la route de Bâdij. Je fis graver sur la pierre, au-dessus de Bâdij, la date de mon passage à cet endroit. L'inscription, tracée par Hâfiz, fut gravée par Ustâd Shâh Muḥammad, le graveur, qui se pressa trop et ne réussit pas bien » (*Mémoires*, II, 32). Il serait intéressant pour la critique calligraphique de la retrouver et d'en prendre l'estampage.

[2] Lacune de quelques syllabes : la copie porte وچو... شا... : Muḥammad Taqi met en note : درین جای بعضی حروف را محو ساخته اند شاید چون شاهزاده بوده باشد « Ici on a effacé quelques caractères : il y avait sans doute, شاهزاده ».

trace de son passage, qui est revêtu de Justice, Muhammad ʿAskarî Bahâdur — que Dieu protège ses jours et répande sur les mondes sa bonté et sa bienfaisance! — et que, dans le temps du gouvernement de ce prince illustre, en l'an Neuf cent trente...

Bâbar était mort quatre ans après la construction du monument, l'an 937 (26 déc. 1530). Il laissait quatre fils : Humâyûn, qui lui succéda sur le trône; Kâmrân, qui régnait presque indépendant à Kâbul et Qandahâr, et Mîrzâ ʿAskarî et Mîrzâ Hindâl[1], qui étaient restés sans apanage. Kâmrân, maître de Kâbul et de Qandahâr, arrache le Penjâb à la faiblesse de Humâyûn et forme un état aussi puissant que celui de l'empereur. Les deux autres frères, ʿAskarî et Hindâl, passent tour à tour au parti de l'un et de l'autre, et leurs évolutions forment un des éléments les plus compliqués de l'imbroglio politique qui suit la mort de Bâbar et aboutit à la restauration de l'empire afghan et à la chute momentanée de la dynastie mogole. On sait que Humâyûn, à son avènement, avait donné à ʿAskarî la province de Sambhal, au nord de l'Inde : notre inscription prouve qu'Askarî ne s'en contenta pas et nous le montre gouverneur de Qandahâr, au nom de Kâmrân, entre l'année 937, date de la mort de Bâbar, et l'année 939[2].

[1] Voir son épitaphe dans les *Inscriptions de Kâbul*, l. 1.

[2] Notre inscription étant dans la dizaine de 30.

III

Après cette lacune, l'inscription change absolument de caractère. Nous nous trouvons transportés à soixante-dix ans de là, en plein règne de l'empereur Akbar. Non seulement Bâbar est mort, mais son fils Humâyûn a déjà les épithètes d'apothéose : il est dit *jinnat âshyânî,* c'est-à-dire qu'il « a son nid dans les jardins du Paradis ». Les bénédictions que l'on décerne à des vivants sont données cette fois à l'empereur Akbar et à ses fils les princes royaux ; enfin la date donnée à la fin de l'inscription, 1007 (1598-1599), nous reporte à la quarante-quatrième année du règne d'Akbar (963-1014 = 1556-1605). D'autre part, l'inscription n'est pas officielle ; elle n'émane point d'un ordre princier ; c'est l'œuvre d'un particulier, c'est une démonstration de courtisan. L'objet que l'écrivain se propose est d'indiquer les vicissitudes de Qandahâr, de Bâbar à Akbar, de donner l'énumération des provinces de son maître, et enfin de se faire une réclame à lui-même.

L'histoire de Qandahâr sous Humâyûn évoquait des souvenirs peu agréables pour l'orgueil du Grand Mogol. Humâyûn, chassé de l'Inde, s'était réfugié à la cour de Perse et avait été accueilli par le grand Sofi, Shâh Tahmâsp, avec une générosité fastueuse et humiliante, assez semblable à celle que Louis XIV devait bientôt offrir à Jacques II. Shâh Tahmâsp lui avait promis son appui pour le rétablir sur le trône, mais à deux conditions : le shiisme deviendrait la

religion d'état de l'Inde et la province de Qandahâr reviendrait à la Perse. Humâyûn promit tout[1]. Il marcha sur Qandahâr avec ses alliés persans, y assiégea son frère ʿAskarî qui capitula, remit fidèlement la ville au fils du roi de Perse, le prince Murâd Mîrzâ (952 H. = 1545); mais le prince étant mort subitement, Humâyûn, se considérant dégagé et se prétendant appelé par les habitants opprimés, surprend la garnison persane, la massacre et reprend toute la province. Ce ne fut pas pour longtemps : la Perse la reprit bientôt et la garda pendant les troubles qui remplirent la minorité d'Akbar. Des troubles analogues, se produisant en Perse durant la minorité de Shâh ʿAbbâs, rendirent l'avantage à Akbar et l'an 1002 (1594) Qandahâr revenait aux mains du Grand Mogol. C'est alors qu'un fonctionnaire du Grand Mogol à Qandahâr prit la fantaisie de graver l'inscription qui suit :

J'imprime[2] dans le miroir de l'intelligence des savants que le royaume de Qandahâr avait été dans la possession des

[1] Suivant les ingénieuses combinaisons de M. Reginald Stuart Poole (*Catalogue of Persian coins*, p. XXIX), Humâyûn, en promettant acte de foi shiite, ne faisait que remplir les engagements contractés par son père Bâbar envers Shâh Ismâʿîl, le père de Tahmâsp, dont il avait été le vassal.

[2] Littéralement : « *il* fait représenté dans le miroir » ; *il* désigne Maʿçûm, l'auteur de cette partie de l'inscription, peut-être désigné plus explicitement dans une ligne perdue. Mais il est très probable que nous avons ici le commencement de l'inscription. Cet *il* est un *il* de politesse et d'humilité; le Persan hait le moi; il ne dit pas « moi, je » ; il dit *banda* « votre serviteur » ; il ne dit pas می گویم « je dis », mais عرضی می شود « on présente la pétition suivante ».

ancêtres de Sa Majesté, le Roi des Rois, qui a la dignité de Jim, qui a le Firmament pour cour, qui est le lieu de refuge du Khalifat, l'Ombre de Dieu, JALÂL UD-DÎN MUḤAMMAD AKBAR, Empereur et Conquérant, que Dieu prolonge son règne! Mais au moment où les bannières de conquête de l'Empereur Conquérant Humâyûn, qui a pour nid le Jardin du Paradis[1] — que Dieu parfume son tombeau et fasse du Paradis sa demeure[2]! — par la bienheureuse faveur du Seigneur et l'assistance du Tout-Glorieux, mirent le siège devant Delhi, le pays de Qandahâr sortit de la possession de cette famille. Mais la fortune et la prospérité de l'Empereur réduisirent la plupart des pays formant le quart habité de la terre[3], sur une longueur qui s'étend des limites de Serandîp, Adîsa, et Bandakûrâ, Kât, Gôr et Bangâla[4] jusqu'à Tatta[5],

[1] جنت آشیانی C'est l'épithète encore donnée à Humâyûn dans l'épitaphe de son fils Mîrzâ Ḥakîm (*Journal asiatique*, l. l.). Au contraire le titre paradisiaque de Bâbar est فردوس مکانی «qui a le Paradis pour demeure» (tombe de Bâbar et mosquée funéraire; *ibid.*). Chacun des empereurs mogols avait son titre d'outre-tombe spécial, à la façon des empereurs de Chine et des rois d'Égypte.

[2] Les saints vivent sous la tombe (de là les innombrables *Pîr Zinda* پیر زندہ, «saints vivants», dont on rencontre la tombe dans l'Inde): par suite leur corps est soustrait à la corruption. Ainsi en advint-il chez les chrétiens à saint François.. «Là, dans son église deux fois souterraine, seul avec quelques cierges jusqu'au jour du jugement, François vivant est debout, sur l'autel de marbre, sans avoir senti la corruption, les mains jointes, les cinq plaies dégouttantes de sang» (E. Renan, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, 349).

[3] Dans la géographie arabe, le continent forme un quart de la terre; la mer couvre les trois autres.

[4] *Ceylan, Orissa* (Oṛîsâ; noter que notre inscription, étant écrite avec l'alphabet persan usuel, ne distingue pas les cérébrales des dentales, ni les aspirées des simples), *Bancoorah, Kât* (? ou *Kâṭ, Khât, Khâṭ, Gât, Gâṭ, Ghât, Ghâṭ*), points extrêmes de la frontière orientale.

[5] *Thatha, Bandar Lâhari, Hormuz.* — Les points extrêmes à l'Occident. *Bandar Lâhari* est l'ancien port de l'Indus, remplacé par *Karaci*: lui-même remplaçait *Daibal* (Elliot, *History of India*, I, 377).

Bandar Lâharì et Hormuz, distance qui est à peu près de deux années de marche; et sur une largeur qui va de Kâbul et Kashmîr jusqu'à l'extrémité du Dekan et de Berâr, ce qui fait à peu près une demi-année de marche. Alors, en l'année Mille deux [1], le royaume de Qandahâr tomba dans la possession des esclaves du seuil de Celui qui est le refuge des créatures [2]. Il ne doit point rester caché qu'à l'intérieur des limites citées; les pays, les villes et les forteresses sont en grand nombre, et il est difficile de les énumérer toutes : on n'en a cité que quelques-unes et en voici la liste :

Adîsa, Jagnât [3], Satgânv [4], Catgânv [5], Bardvân, Sulaimân-âbâd, Sunârkâm [6], Gorâgât [7], Shîrpûr Mîraca [8], Parinîa [9], Tâj-pûr, Gôr [10], Tandâ [11], Ag-Maḥal [12], Mungîr, Bâhar, Tirhut, Ḥâjî-pûr, Biyat [13], Rah Tâl (?), Sahasrâm, Causâ, Ghâzi-pûr, Cunâr, Banâras, Jaunpur, Kar(?)Mânik-pûr [14] Kâlpî, Kalînjar, Atâ:a, Qanôj, Laknôd, Ôd [15], Bharâîc, Sambal [16],

[1] Non pas 1003 comme dans Blochmann (*Aini Akbari*, p. 313).

[2] C'est-à-dire des ministres de l'Empereur.

[3] *Orisâ, Jagnâth.*

[4] *Sâtgâon* « les sept villages », ancienne capitale commerciale du Bengale, ruinée par Hûglî, depuis le XVIIe siècle (Hunter).

[5] *Chittagong?*

[6] *Sônargâon*, ancienne capitale mahométane du Bengale.

[7] *Gorâghât*, aujourd'hui en ruines, dans le district de Dinâjpur; dépossédé pour Dacca par Jahângîr (Hunter).

[8] Dans le district de Bogra (Bengale), nommé *Shîrpûr Mîrca* (*Ceerpor Mirts*, sur la carte de Van den Broucke, 1660), pour le distinguer de Sherpur, dans le district de Maimansing (Hunter).

[9] *Purniya.*

[10] *Gôr*, capitale du Bengale sous la dynastie nationale. En ruines.

[11] *Tândân* ou *Tândâ*, capitale du Bengale après Gor. En ruines.

[12] Aujourd'hui *Râj-maḥal;* choisi pour capitale du Bengale par Mân Singh, le général d'Akbar.

[13] *Bihîyâ.*

[14] *Kar = garh* « Fort » (?).

[15] *Etâva, Kanoj, Laknauti, Oudh.*

[16] *Sambhal.*

Amrôhah, Badaôn, Kôl Jalâlî [1], Shams-âbâd, Agra, Gvâlyâr [2], Bîrvanj (?), Candêrî, Râisîn, Sârang-pûr, Ujain, Mâlva Mandû [3], Handya, Barâr, Asîr u Barhânpûr [4], Taṭarbâr (?), Çûrat, Brôj [5], Barôda, Muḥammad-âbâd (?), Kambâyat [6], Diu, Jûnâgar [7], Navânagar Jâm [8], Kac Kangâr [9], Aḥmad-âbâd, Edar, Patan Baharvâla [10], Jâlôr [11], Sirôhî, Mirta, Jôd-pûr, Jasalmir, Nâkôr (?), Nârnôl (?), Ajmîr, Rantambhor, Lanbalmîr(?) Citôr, Biyâna, Fathpûr, Mutra [12], Delhî, Pânîpat, Mâhim, Hiçâr Firôzâ, Tânîsar, Sarhind, Tajâra (?), Sulṭân-pûr, Jalandar, Lahôr, Kalânôr Nagarkôt, Rahtâs, Atak [13], Jamû, Jalâl-âbâd, Bhîra, Ghaznîn, Shôr Patan Shaikh Farîd [14], Multân, Dôdâî [15], Uc, Bakar, Sahvân, ʿOmar Kôt, Tatta.

J'espère que bientôt, par la grâce de la Destinée et de la

[1] Ancien nom d'*Aligaṛh*.

[2] *Gvâlyôr :* ici nous entrons dans l'Inde centrale.

[3] *Mandû*, ancienne capitale musulmane du Mâlva.

[4] *Asîrgaṛh* et *Burhâmpûr*.

[5] *Bhrôc*.

[6] *Cambaye*. Dans ma copie, le point diacritique de ب manque. Nous entrons ici dans le Kathiâvâr.

[7] *Junâgaṛh*.

[8] *Navânagar des Jâm*. Les Jâm sont la famille régnante du Navânagar : Jâm Râval fonde la ville en 1540 (Hunter).

[9] *Kuch de Khangâr;* Khangâr était de la famille des Jâm, qui gouvernait le Kucch en trois branches : en 1540, Khangâr se rendit seul maître de tout le Kucch et c'est alors que Jâm Râval alla fonder Navânagar la nouvelle ville. (Voir la note précédente.)

[10] پتن بهروالة. Faut-il corriger en *Pattan Anhilvâra* انهلوارة, vieille capitale des Rajpût de 746 à 1194? Encore importante (Hunter, *Pâtan*).

[11] Nous entrons dans le Râjpûtâna.

[12] Nous entrons dans le Panjâb.

[13] *Rôhtâs, Attock*.

[14] Ici nous redescendons sur le Sindh.

[15] *Rôhrî*.

Fortune de Sa Majesté, l'ombre d'Allah, et des Princes royaux prospères, qui ont la puissance du Destin, qui ont l'Univers pour résidence, Shâh Salîm, Shâh Murâd, Dânîâl Shâh [1], Khusrau Shâh [2] et Parvîz Shâh [2], presque tous les coins de l'Univers seront réduits aux mains des maîtres de la Prospérité indéfectible [3].

Amen! Ô Maître des deux mondes.

Fini en l'année 1007.

Il ne faut pas laisser dans l'oubli qu'au temps où Sa Majesté Impériale dispensa le gouvernement de Qandahâr au Navâb illustre Shâh Bèg Khân [4], de Kâbul, l'Esclave du Seuil, Muḥammad Maʿçûm, fils de Sayyid Çafâî, petit-fils de Sayyid Qalandar, fils de Sayyid Ḥusain Zanjîrpâî, fils de Bâbâ Ḥasan Abdâl, nommé en littérature Nâmî, habitant Alangar, et qui est un des Émirs illustres, étant venu servir à Qandahâr [5], arriva un jour à cette demeure auguste. N'ayant vu citée là aucune des provinces, sauf Qandahâr, pour cette raison il a gravé une liste de villes sur ce Ravâq et il a béni en quelques mots Sa Majesté.

De l'auteur (cité) du livre *Ḥusn û Nâz*:

« Le roi Akbar est le signe en qui Dieu se manifeste : que Dieu exalte sa dignité et le rende grand!

« Dans cette taverne du monde tant que le Soleil sera l'échanson, puisse subsister dans le monde la coupe de ses jours! »

[1] Les trois fils d'Akbar; Shâh Salîm lui succéda sous le nom de Jahângîr.

[2] Fils de Salîm.

[3] Les ministres.

[4] C'est lui qui prit livraison de Qandahâr des mains de son possesseur actuel, Muzaffar Khân, petit-neveu de Shâh Tahmâsp.

[5] Maʿçûm emploie la même expression dans son *Târîkh* : چون در زمان خلافت پناهی کاتب به کمك انجا رفته بود (p. 87, b).

Autre citation, de son *Masnavî :*

« Que la pensée de sa puissante nature réside avec le « Soleil, que son nom entre dans le monde de l'éternité ! »

Un commentaire de la liste géographique contiendrait toute l'histoire géographique de l'Hindoustan : nous nous sommes contentés d'identifier les localités disparues ou dont le nom a changé. Cette liste serait un bon point de départ pour remonter dans la géographie historique du moyen âge et pour descendre jusqu'à nos jours.

Le personnage qui a fait graver cette inscription et qui prend si grand soin de nous apprendre qu'il est poète et se fait à lui-même l'honneur de citer ses poésies sur le roc, n'est pas un inconnu. C'est un des *Di minores* de l'ère littéraire d'Akbar, sur lequel Blochmann a déjà rassemblé, dans son admirable *Aini akbari* (p. 514), des détails abondants que vient compléter notre inscription. Mîr Maᶜçûm appartenait à une famille de Sayyids de Tarmiz, qui s'était établie plusieurs générations auparavant à Qandahâr : il descendait, comme on le voit par sa généalogie, du grand saint de Qandahâr, Ḥasan Abdâl. Son père s'était établi à Bhakkar, dans le Sind, et c'est là que Maᶜçûm naquit. Grand amateur d'histoire, il alla chercher fortune auprès du Dîvân de Guzrate, Nizâm-uddîn, l'auteur du *Tabaqâtî Akbarî*. Akbar, auquel il fut recommandé, le nomma capitaine, s'attacha à lui, l'envoya en 1012 en ambassade à Shâh ᶜAbbâs qui le reçut avec distinction.

A son retour, en 1015, Jahângîr l'envoya comme Amîn à Bhakkar, où il mourut.

Mîr Maʿçûm est connu comme poète et comme historien. Comme historien, il a écrit une histoire de son pays natal, le Sind (*Târîkhi Sind*). Comme poète, il a écrit, sous le nom de plume de Nâmî, un *Dîvân*, et un *Masnavî*, le *Maʿdan-ulafkâr*, composé sur le mètre du *Makhzan* de Nizâmî. Le *Riyâz ushshuʿarâ* lui attribue encore un *Khamsa*, c'est-à-dire un groupe de cinq poèmes, composé sur le modèle du *Khamsa* classique de Nizâmî, et comprenant, d'après le Tazkira de Taqî : un *Masnavî*, correspondant au *Makhzan ; Ḥusn û Nâz*, correspondant à *Yûsuf û Zalîkhâ ;* la *Parî Çûrat*, correspondant à *Laila Majnûn*, et deux autres poèmes imités du *Haft Paikar* et du *Sikandar Nâma*.

« Mîr Maʿçûm était aussi un habile composeur d'inscriptions et le *Riyâz-ushshuʿarâ* dit que dans ses voyages il était toujours accompagné de sculpteurs. De l'Inde à Ispâhân et Tabrîz, où il fut présenté à Shâh ʿAbbâs, il y a des mosquées et des établissements publics en nombre, qu'il a décorés d'inscriptions métriques. Telle est l'inscription de la porte du fort d'Âgra, celle de la grande mosquée de Fatḥpûr Sikri, celle du fort du Mandu[1]. »

[1] Le sanctuaire de Shaikh Salîmi Chistî, le patron du successeur d'Akbar, porte une inscription du même Maʿçûm, gravée entre 1010 et 1014 (1601-1605) et dont Sayyid Aḥmad donne le texte dans son édition des *Mémoires de Jahângîr* (*Toozuk-i-Jehangîrî : Ally Gurh*, 1864 ; préface, p. 4, note).

L'*Histoire du Sind* de Ma'çûm est une des sources principales pour l'histoire du Sind et des régions limitrophes, en particulier de Qandahâr, sous les premiers Grands Mogols. Il est donc naturel de chercher dans ce Târîkh si l'on n'y trouverait point la mention de notre monument, lequel devait avoir un intérêt particulier pour notre auteur : Ma'çûm n'était pas homme à passer sous silence, s'il se présentait une occasion d'en parler, un monument où il avait trouvé le moyen d'associer son nom à celui de Bâbar. Cette attente n'est point déçue. Le troisième volume contient une *Histoire de Qandahâr*, où l'on trouve le passage suivant :

« A la colline appelée *Si-pûza*[1], on a creusé dans le roc par ordre de l'empereur Bâbar, habitant du Paradis, une haute chambre voûtée. Cette chambre est très élevée, et pour l'achever quatre-vingts tailleurs de pierre y ont travaillé tous les jours durant neuf ans[2]. C'est en vérité un endroit charmant, et comme il domine l'Arghandâb, et qu'il y a là beaucoup de jardins et de champs cultivés, beaucoup de gens s'y rendent au printemps; mais il est difficile d'y accéder, la montée étant trop difficile, et il y a des gens que la peur empêche d'y aller. On y a gravé une inscription aux noms de Bâbar Pâdshâh, et de ses fils actifs, Mîrzâ Kâmrân, Mîrzâ 'Askarî et Mîrzâ Hindâl. Comme Sa Majesté Humâyûn, qui a son nid dans le Paradis, n'avait jamais visité ce lieu,

[1] « Trois museaux », dans Elliot, *Sibûda*.

[2] Inexact : lire cinq ans (*vide supra*, p. 210).

IMPRIMERIE NATIONALE.

son nom illustre n'a pas été gravé sur l'inscription et de toutes ses possessions Qandahâr était la seule place mentionnée. Quand je vins ici et n'y vis point le nom de feu l'Empereur et de son Divin successeur, ni le nom des milliers de villes, égales à Qandahâr et Kâbul, qui sont dans les mains de ses serviteurs, l'idée me vint qu'il convenait d'y inscrire le nom de ces princes et le nom des villes et des provinces royales aussi bien que le nom de son auguste fils, avec des milliers de cités et de royaumes tributaires comme Qandahâr et Kâbul. Je fis donc venir de Bhakkar un calligraphe et des tailleurs de pierre, et fis graver ici cette inscription et y mis le nom de feu l'Empereur et de Sa Majesté impériale, avec ceux des cités et des provinces dépendantes, du Bengale à Bandar Lâharî, de Kâbul et Ghaznî au Dekan. Il fallut environ quatre ans pour achever ce travail et l'on vint en foule pour le voir[1]. »

[1] Le passage est traduit dans Elliot, *The History of India*, I, 238. Je donne le texte d'après le manuscrit 43 de l'East India House dont je dois communication à la complaisance de M. Rost. ویك عمارت پیش طاق که بفرمودهٔ فردوس مکانی بابر پادشاه در کوهی که موسوم بسه‌پوزه است از سنك بریده اند وآن طاقیت در غایت ارتفاع ودر مدت نه سال هشتاد نفر سنك‌تراش هر روز درانجا کار کرده باتمام رسانیده اند لحق جای نفیس فرخ فراست وچون مشرف بر آب ارغنداب واکثر باغات ومزروعات آندیارست ودر ایّام بهار محل عبور اکثر مردم میشود امّا از بس بلندی بر آمدن برانجا بسیار دشوار است بعضی از دهشت نمی توانند آنجا رسید ودر آنجا کتابه بنام فردوس‌مکانی بابر پادشاه میرزا کامران ومیرزا عسکری ومیرزا هندال که صاحب

Il y a, comme on voit, concordance parfaite entre les textes épigraphiques et le texte manuscrit de Ma'çûm. Le texte manuscrit nous donne une idée de ce qu'était la fin de la première inscription, qui, après Mîrzâ 'Askarî, devait mentionner encore Mîrzâ Hindâl, le troisième fils de Bâbar; la phrase relative à Mîrzâ 'Askarî est inachevée, la phrase relative à Mîrzâ Hindâl est complètement perdue.

Telle est cette inscription qui apporte son contingent de faits à l'histoire, mais présente surtout cette curiosité, que c'est une des rares inscriptions dont on peut faire toute l'histoire.

APPENDICE.

En corrigeant les épreuves du travail qui précède, j'ai trouvé que le Dr Bellew n'est point le seul voyageur qui ait

اهتمام بوده اند نوشته اند وچون حضرت جنت اشیانی همایون پادشاه آنجا تشریف نه داشته از اسم سامی ایشان در آن کتابه مذکور نیست واز ممالك محروسه ایشان همین قندهار مرقوم نموده بودند کاتب چون آنجا رسید دید که نام جنت اشیانی ونام حضرت خلیفه الهی وممالك محروسه حضرت که هزار هزار برابر قندهار وکابل در تصرف غلامان این درگاه است نبود بخاطر رسید که اسم سامی ایشان واسامی [و] شهرهای وممالك محروسه در آن جا درج باید نمود بنابران خوش نویس وسنکتراشرا از بکر طلبیده کتابه درانجا نوشت ونام حضرت جنت آشیانی و حضرت شاهنشاهی واکثر شهرهای ممالك محروسه[درانجا درج باید نمود بنابران خوش نویس وسنکتراشان] از اقصای حدود بنکالا تا بندرلاهری وکابل وغزنین تا دکن همه‌را داخل ساخته قریب چهار سال آنجا کار کرده باتمام رسانید الحق مجموعه شده است که خلایق بتماشا میروند (pages 87-88).

signalé notre inscription, et que plus d'un demi-siècle avant notre Mirzâ de Qandahâr, un autre indigène l'avait relevée: mais c'était un Hindou, mal préparé pour sa tâche; et sa copie est d'une incorrection qui rendrait impossible d'en tirer parti; aussi a-t-elle passé inaperçue. C'est le Munshi Mohan Lâl de Delhi, qui accompagna Alexander Burnes en 1831 dans son voyage en Asie centrale. Le Munshi a publié à Calcutta, en 1834, un journal de son voyage [1], d'une naïveté amusante. Pour que le lecteur ait sous les yeux tous les matériaux de la question, nous croyons utile de traduire ce qu'il dit du monument de Bâbar (p. 279).

« Nous allâmes alors visiter le fameux monument nommé Chihal Zinah ou les Quarante Degrés, érigé par le noble roi appelé Mahammad Zahir Uddin Bábar Bádsháh, dont les os reposent dans un beau jardin près de Kabul.

« Cet édifice me fait sentir le manque de mots pour décrire sa magnifique apparence; néanmoins, je n'omettrai pas d'écrire quelques lignes sur cette antiquité.

« La chaîne de rochers qui forme la barrière de la vieille cité de Qandahár fait saillie très haut dans la direction du nord; le sommet terminal du rocher apparaît dans la forme d'une tête ou d'un point qui projette. Il commande une large vue de tous les côtés, et l'arc (the arch) qui se dresse au-dessus de quarante degrés presque perpendiculaires attire la vue des passants à grande distance. Il est taillé dans le roc solide et dur, qui est fait d'une pierre noire, décorée de veines et de taches blanches. Je trouvai beaucoup de difficulté à gravir le Chihal Zinah, car la montagne où il est taillé était naturellement si glissante qu'elle mettait mon pied en danger.

« Le Sardár [2] avait fait de grands préparatifs pour nous

[1] *Journal of a tour through the Panjáb, Afghánístán, Turkistán, Khorásán and part of Persia*, Calcutta, printed at the Baptist Mission Press and sold by the author; 1834, in-12, p. xx-340.

[2] Le Bârukzai qui régnait à Qandahâr, Raḥamdil Khân (voir *Chants populaires des Afghans*, p. 9).

traiter sous l'arc. On apporta des fruits en abondance et on prépara un *Kebab* de mouton gras à la façon afghane.

« L'intérieur de l'arc, aussi bien que ses ailes extérieures, était complètement couvert d'inscriptions persanes, dont quelques-unes illisibles. Elles rapportent que Bábar Bádsháh, après avoir pris Qandahár, bâtit ce remarquable édifice qui est assez haut pour converser avec les cieux. Il a aussi ordonné de faire graver les noms de toutes les cités indiennes en sa possession, et l'aimable Sardár insista pour que j'en prisse copie dans mon journal, ce que je fis suivant son désir. »

Suit la copie presque complète de l'inscription, moins les deux dernières lignes de notre copie (il s'arrête après le mot ابدال). Voici un spécimen de ses lectures qui prouvent qu'en effet l'inscription était en partie illisible pour le Munshi hindou : کردون لسلطنت pour کردون بسطت ; نوائین pour نوبین ; اعتضان pour اعتضاد ; مناصر pour قیاصرة ; کیتی دار pour کیتی بالطار pour اعدل اکاسرة زمین pour اعدل اکاهی وزمین ; مدار احتمام pour بمحاذات ایوان اوان pour بمهادات ایوان کیوان ; بالنظار اهتمام ; ازین pour ازین etc. Dans la liste géographique : هیرچه, تاجپور, پرینیه, میرچه pour کلوچ, کنجر, سیهرام, شاحپور, پیرنیز, سهسرام, کلینجر, قنوج etc. Le reste à l'avenant. Suit une traduction en caractères romans, et le résumé suivant que je transcris dans l'original :

Meaning of the above Persian inscription.

« On the 13 th of Shawál 928 H. the Emperor Bábar conquered Qandahár, and in the same year he ordered his son Mohammad Kámrán Bahádur to construct this lofty and splendid building. The sharp workmen of high station, under the charge of Sháhzádah Ferozbakht, finished this edifice in the year 953 H. and when this prince delivered the rule of Qandahár, into his younger brother's hands, named Mahammad Askari, the Emperor possessed himself at the time of Dihli. His countries extended as far on each side of the globe as that none could reach from one boundary to another,

if would travel for two years. (It is unnecessary to repeat the names of the towns, which will be found in the Roman version.) Great hopes are entertained that some more of the rich countries will fall into the Emperor's hand on account of good luck of the princes named Sháh Salem, Sháh Murád, Daniál Sháh, Khairu Sháh, Parvez Sháh. When Sháh Beg Khán Kábuli was made the ruler of Qandahár, I held also a public situation in that country. My name is Mahammad Másum, the descendant of Hasan Abdál. »

Malgré les fantaisies de la lecture, la copie de Mohan Lál permet pourtant de rectifier l'excellente copie de Muḥammad Taqì dans deux ou trois petits détails. Dans la copie de Taqî, le nom de Çûrat est précédé d'un ر inexplicable et qui semble être répété par erreur de la fin du nom précédent : en réalité, c'est la fin d'un mot perdu, conservé par Mohan Lál بندر صورت « Le port de Surate ». Mohan Lál a مالوه مندو *Mâlva, Mandû*, ce qui semble plus correct que la lecture ou plutôt l'écriture de Taqì مالو مندو. Enfin aux deux lacunes que Taqì a comblées par hypothèse, la restitution est confirmée par la lecture de Mohan qui a lu (les mots n'étaient pas encore effacés, Mohan n'était pas de force à les rétablir) عنايت et شاهزاده.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard, vice-président, en l'absence de M. Ernest Renan, empêché.

Sont reçus membres de la Société :

MM. l'abbé Raboisson, rue de Villiers, 80, présenté par MM. Barth et Barbier de Meynard;

Bernard de Vaux, rue Saint Guillaume, 14, présenté par MM. l'abbé Graffin et Barbier de Meynard;

de Blonay, rue de l'Université, 40, présenté par MM. Sylvain Lévi et Senart.

M. de Rochemonteix expose, de la part de M. Jules Borelli, l'analyse sommaire des résultats scientifiques d'un voyage d'exploration en Abyssinie, exploration particulièrement fructueuse pour la philologie des langues de l'Omo.

M. Barbier de Meynard dépose sur le bureau le nouveau catalogue des caractères chinois, mis en ordre par les soins de l'Imprimerie nationale sous la direction de M. Devéria; ce catalogue rendra un grand service aux sinologues en les dispensant de numéroter les caractères.

M. Specht lit une notice sur un passage du *Pun-i-tien*, et il

en conclut que l'ambassade dirigée par I-tsun-Kieou a été envoyée dans l'Inde par le roi des Grands Yué-tchi, en l'an 2 avant notre ère. Le nom de I-tsun-Kieou est la transcription de Hushka. (Voir ci-dessus, p. 180.)

M. Sylvain Lévi croit retrouver le nom original des princes indiens, désignés dans les historiens d'Alexandre, sous les noms de Ombhi, Sophitès, Phegelas, dans les noms du *Gaṇapâṭha : Âmbhi, Saubhûti, Bhagala.* (Voir ci-après, p. 234.)

M. Halévy présente des observations sur la traduction de plusieurs des inscriptions araméennes du *Corpus*. Il fixe à 782 avant J.-C. la date de l'inscription rédigée pendant l'archontat du *rab-sarîs* (« chef des eunuques ») Sinsarruṣur. M. Halévy ajoute que ce haut fontionnaire est probablement le même qui avait accompagné Sennachérib dans son expédition contre Ézéchias, roi de Juda, suivant le récit du *Livre des Rois*. Il cherche enfin à établir, à l'aide du nom propre *Arzapi*, que la lettre cunéiforme en langue inconnue, envoyée par un roi d'Arzapi à Aménophis III, ne vient pas de la ville syrienne de *Reṣeph* ou *Roṣapha*, mais d'un pays d'Asie Mineure.

M. Berger fait une communication sur les transcriptions néo-puniques des noms latins et les particularités phonétiques qu'elles présentent.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Notices of sanskrit manuscripts*, n° XXIII, by Rajendralala Mitra. Calcutta, 1888, in-8°.

— *The Indian Antiquary*, septembre 1889. Bombay, in-4°.

Par le Gouvernement hollandais : *Bijdragen* V, 5 'S. Grahaye, 1890, in-8°.

Par la Société : *Proceedings of the Royal Geographical Society*, february 1890, in-8°.

— *Transactions of the American Philological Association*, V. XIX. Boston, 1889, in-8°.

Par la Société : *The American Journal of Archaeology and of the Fine Arts*, september. Boston, 1889, in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 3e trimestre. Paris, 1889, in-8°.

— *Comptes rendus*, n° 12, 1889, et nos 1-2, 1890, in-8°.

— *Revue de la Société des études juives*, octobre-décembre 1889, in-8°.

— *Journal asiatique*, janvier 1890, in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Revue des travaux scientifiques*, IX, 6 et 7. Paris, 1888, in-8°.

Par les éditeurs : *Polybiblion*, parties littéraire et technique, janvier 1890, in-8°.

— *Revue des sciences et des lettres*. Paris, 15 décembre 1889.

— *Journal des savants*, novembre et décembre 1889, in-8°.

— *Annales du musée Guimet*. Tome XV : *La Siao-hio* ou « Morale de la jeunesse », avec le commentaire de Tchen-Suien, traduite du chinois par C. de Harlez. Paris, 1889, in 4°;

— Tome XVI, 1re partie : *Les Hypogées royaux de Thèbes*, par M. E. Lefébure, 2e division : *Notices des Hypogées*, publiée avec la collaboration de MM. Ed. Naville et Ern. Schiaparelli. Paris, 1889, in-4°;

— Tome XVI, 2e partie : *Les Hypogées royaux de Thèbes*, par M. E. Lefébure, 3e division : *Tombeau de Ramsès IV*. Paris, 1889, in-8°;

— Tome XVII. *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte au IVe siècle. Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés*. Documents coptes et arabes inédits, publiés et traduits par E. Amélineau. Paris, 1889, in-4°.

— *Revue critique*, nos 1-7. Paris, 1890, in-8°.

Par les auteurs : *Art-Manufactures of India*, by T. N. Mukhraji. Calcutta, 1888, in-8°.

— *Dictionnaire français-arabe*, par le P. J.-B. Belot S. J. Beyrouth, 1890, in-8°.

Par les auteurs : Wiedemann, *Zur Geschichte der Brennspiegel.* Leipzig, 1890, broch. in-8°.

— *La biographie du prophète* (en turc), par Ali Feredj. 1889, broch. in-12.

— Yacoub Artin Pacha, *L'instruction en Égypte.* Paris, 1889, in-8°.

— Jules Borelli, *Communication faite à la Société de géographie,* février 1890, in-4°.

— *Kerbelâ,* poésies turques. Paris, 1889, in-8°.

ANNEXE

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1890.

NOTES SUR L'INDE À L'EPOQUE D'ALEXANDRE.

I. — Le roi Taxile.

Le roi Taxile, l'adversaire de Porus et l'allié d'Alexandre, est resté célèbre dans l'histoire sous le nom de la ville où il régnait. Le titre royal effaçait la personnalité du roi; il se transmettait sans altération, comme la dignité royale elle-même[1]. Pâṇini connaît cet usage; il enseigne (IV, 1, 168-174) un certain nombre de suffixes appelés *tadrâjas* qui s'ajoutent aux noms des kṣatriyas, lorsqu'ils sont identiques au nom même du pays, pour désigner le prince de ce pays. La règle générale prescrit de porter la vṛddhi et l'accent sur la première syllabe et d'ajouter le suffixe °*a*. Ainsi de Pañcâla on tire Pâ'ñcâla, le roi du Pañcâla; de Videha, Vaídeha, le

[1] «Taxilem appellavere populares, sequente nomine imperium, in quemcumque transiret.» (Curtius, VIII, XII, 14.)

roi de Videha. La ville de Takṣaçilâ est mentionnée dans Pâṇini (IV, III, 93); le nom de ses habitants est l'objet d'une règle spéciale; on les appelle Tâ'kṣaçila. Le kṣatriya qui les gouverne s'appelle donc, en vertu de la règle sur les tadrâjas (IV, I, 168) : Tâ'kṣaçila.

Mais avant de prendre le titre et la dignité de roi, Taxile, pour marquer sa déférence envers le conquérant macédonien, voulut attendre son autorisation et sa présence même : il continua jusqu'à l'arrivée d'Alexandre à porter le nom qu'il avait comme prince héritier. Il s'appelait alors soit Omphis (Curtius, VIII, 10, 12), soit Mophis (Diodore, XVII, 86). C'est la forme Mophis que Lassen adopte, sans justifier son choix (*Ind. Alt.*, II², 134). Tod préférait Omphis, qu'il ramenait à Ophis, et il considérait ce nom comme une interprétation vague du sanscrit Takṣa, nom d'un serpent mythique. Examinons directement et sans prévention les deux formes. L'étude des mots transcrits des langues indiennes en grec prouve que l'*o* correspond à un *â* ou à un *o* sanscrit; le φ est la transcription régulière de *bh*. Mophis donne donc un sanscrit *Mobhi* ou *Mâbhi;* ni l'un ni l'autre ne se rencontrent dans les textes; ni l'un ni l'autre ne peuvent s'expliquer; l'un et l'autre sont étrangers à la langue comme à l'histoire de l'Inde. Omphis suppose *Ombhi* ou *Âmbhi. Ombhi* ne se trouve pas; mais *Âmbhi* se présente dans le Gaṇa-pâṭha, véritable appendice à la grammaire de Pâṇini. La règle IV, I, 96 : *bâhvâdibhyaç ca* enseigne que les patronymiques dérivés de Bâhu, etc., se forment avec vṛddhi de la première syllabe et addition du suffixe *i;* exemple : de Bâhu, on tire le patronymique Bâhavi. Le gaṇa *bâhvâdayaḥ* donne la liste des noms soumis à cette loi : Bâhu, Upabâhu, Upacâku... et aussi Sambhûyas et Ambhas, ces deux noms subissent une mutilation; ils perdent leur *s* final (*salopaç ca*). Ambhas donne ainsi *Âmbhi.*

L'histoire de l'Inde s'enrichit ainsi d'un document important. Une double conclusion s'en dégage :

1° La dynastie qui régnait à Takṣaçilâ au temps de l'in-

vasion grecque était une famille de kṣatriyas descendue d'Ambhas et désignée par le patronymique Âmbhi;

2° La dynastie Âmbhi a disparu avec la domination grecque, peu de temps après la mort d'Alexandre. La révolte de l'Inde a balayé sans doute ces alliés de l'étranger. Avant la fin du IVe siècle avant J.-C., Candragupta, fondateur de la dynastie Maurya et roi des Prâcyas, joint à ses États les royaumes du bassin de l'Indus; Takṣaçilâ devient la résidence d'un gouverneur Maurya. Le rôle des Âmbhi ne paraît pas avoir été assez considérable pour perpétuer longtemps leur mémoire; la mention du Gaṇa-pâṭha est le seul témoignage connu de leur existence. Le *Gaṇa-pâṭha* et, en même temps, la *Grammaire de Pâṇini* qui ne peut pas en être séparée sont donc *très probablement contemporains de l'invasion macédonienne*[1].

II. — La ville de Taxile.

Le général Cunningham a proposé de localiser l'ancienne ville de Takṣaçilâ sur un emplacement voisin de Shah-dheri et occupé par six villages : Bir ou Pher, Hatiâl, Sir-kap-ka-kot, Kacha-kot, Babar khâna, Sir-Suk-ka-kot. Les renseignements combinés des auteurs grecs et latins et des voyageurs chinois, l'abondance et l'importance des ruines accumulées recommandent l'opinion du général Cunningham; elle est acceptée par tous les archéologues. Un texte grec, négligé jusqu'ici, en fournit la confirmation définitive. Le Pseudo-Callisthène s'arrête complaisamment sur le séjour d'Alexandre à Taxile et ses conversations avec les brahmanes. Les brahmanes (III, XII, 9-10) blâment la conduite de Kalanos qui, rompant avec les devoirs de sa caste, s'est mis à vivre avec les Macédoniens : « Il ne lui a pas plu, disent-ils, de boire l'eau de la sagesse au fleuve Tiberoboam. » Et plus loin (III, XIII, 12) ils demandent : « Comment Alexandre serait-il le

[1] La mention des Yavanas (Grecs) et de la Yavanânî (écriture grecque) exclut l'hypothèse d'antériorité.

maître universel, lui qui n'a pas traversé encore le fleuve Tiberoboam? » Le latin de Julius Valerius donne dans le premier cas : Taberunco fluvio; dans le second, Tyberoboam. Les variantes des manuscrits grecs, indiquées par C. Müller dans son édition (Didot, 1846), donnent : Boroam, Baroam, Tiberio-potamos et enfin (ms. A) Tibernabon. L'emplacement fixé par Cunningham à la ville de Taxile est précisément traversé par une rivière appelée Tabrâ Nala qui partage en deux la ville ancienne et passe au pied de la citadelle. La confusion facile du ϵ et du λ dans les manuscrits permet de corriger Tibernabon en Tibernalon. La partie essentielle du nom est d'ailleurs Tabrâ, nala étant une désignation commune aux petits affluents. La ressemblance des deux mots : Tabrâ nala et Tibernalos saute aux yeux; la persistance des noms géographiques n'a rien qui doive surprendre, dans l'Inde en particulier. La ville de Takṣaçilâ doit donc être placée définitivement sur les bords du Tabrâ-nala (petit affluent du Haro qui se déverse dans l'Indus douze milles au-dessous d'Attock), sur l'emplacement proposé par le général Cunningham.

III. — Sophytes.

Après la soumission de Porus, les Grecs, se dirigeant vers l'Hyphase, traversèrent un royaume si heureux et si bien gouverné qu'il provoqua leur admiration. Le prince du pays est appelé par les historiens d'Alexandre soit Sôpeithes, soit Sôphytes. Lassen (II², 170) choisit la forme Sopeithes qu'il explique avec assez de fantaisie comme la transcription d'*Açvapati*, en dépit du sanscrit et du grec. Son interprétation a eu pourtant du succès; elle a été reprise par Weber (*Das Râmâyaṇa, init.*). Mais une drachme d'argent indienne, frappée vers la fin du IVe siècle avant J.-C. à l'imitation des monnaies grecques, porte en légende : ΣΩΦΥΤΟΥ[1]. La

[1] *The coins of the Greek and Scythic kings of Bactria and India in the British Museum*, by Percy Gardner, London, 1886; p. XIX; description, p. 2; reproduction, pl. I.

forme Sophytes est donc la seule à considérer. Les lois de transcription établies par de nombreux exemples donnent les équivalences : ω = *ô* ou *au*, φ = *bh*. Sòphytes se ramène donc à Sobhûta ou °i, ou Saubh°. Le Gaṇa-pâṭha connaît justement un pays du nom de Saubhûta. Pâṇini (IV, II, 67 sqq.) enseigne plusieurs formations de noms locaux : 1° si le nom de la localité est tiré de telle ou telle chose qui y abonde (IV, II, 67), par exemple *udumbara*, sorte d'arbre; *audumbara*, nom d'un pays riche en udumbaras; 2° si le nom de la localité rappelle par qui ou avec quoi on l'a fondée, par exemple *Kauçâmbî*, nom de la ville fondée par *Kuçâmba*; 3° si le nom de la localité vient de ses habitants, par exemple *Çibis*, nom de peuple; *Çaiba*, pays des Çibis; 4° si le nom de la localité indique le voisinage de telle ou telle chose, par exemple *Vidiçâ*, nom de rivière; *Vaidiça*, ville voisine de la Vidiçâ. Dans ces quatre cas, on emploie la même formation : on porte la vṛddhi sur la première syllabe et on ajoute le suffixe *a* (aṇ). Pâṇini ajoute : on emploie la même formation pour les noms de localités dérivés de *saṃkala*, etc. (IV, II, 75). On forme ainsi le nom de *Sâṃkala*, etc. M. Bhandarkar[1] a déjà reconnu dans la ville de Sâṃkala la célèbre forteresse de Sangala qui arrêta la marche victorieuse d'Alexandre et fut punie si cruellement de sa résistance énergique, mais le savant Indien n'a pu triompher du vieux préjugé qui, sans respect des lois de transcription, identifie Sangala avec Çâkala, capitale des Madras (Lassen, *Ind. Alt.*, I², 801); M. Weber, assez porté aux nouveautés cependant, déclare l'opinion de M. Bhandarkar encore bien douteuse[2]. L'identification certaine de Sophytes et Saubhûta dissipe désormais tous les doutes. Parmi les noms classés dans le Gaṇa-pâṭha sous la rubrique Saṃkala, etc., se rencontre (n° 11) *Subhûta* qui donne, en vertu de la règle énon-

[1] *Pâṇini and the Geography of Afghanistan and the Penjâb*, dans *Indian Antiquary*, I, 21-23.

[2] *Ind. Studien*, XIII, 302, n. (*Die ja doch noch zweifelhafte Identität von Sangala mit Sâmkala*).

cée, *Saubhûta* comme nom de localité. Tout s'accorde pour prouver l'exactitude de notre identification : 1° Sâṃkala et Saubhûta se trouvent rapprochés dans le Gaṇa-pâṭha comme Sangala et Sophytes dans l'histoire; c'est aussitôt après la chute de Sangala qu'Alexandre entre dans le royaume de Sophytes; 2° le nom de pays Saubhûta est tiré de *Subhûta*, qui signifie *bien-être, prospérité*. Les descriptions enchantées des historiens d'Alexandre expliquent et justifient cette dérivation[1] : *Gens, ut barbari credunt, sapientia excellet bonisque moribus regitur* (Curtius, IX, 1, 24 sqq.). Le prince du pays portait, selon l'usage commun, le nom de son royaume. Sophytes est donc le roi du pays de Saubhûta.

Cette nouvelle démonstration confirme encore les conclusions que nous avions posées plus haut. Le royaume de Sophytes a disparu en même temps que celui de Taxile, et la littérature l'ignore également.

IV. — Phegelas.

En quittant le royaume de Sophytes, Alexandre entre dans les États d'un prince que Diodore (XVII, 93) appelle Phegeus et Quinte-Curce (IX, 1, 36) Phegelas. Les deux témoignages sont en désaccord comme sur le nom de Taxile et c'est encore ici Quinte-Curce qui mérite confiance. L'*e* répond à l'*a* sanscrit, le *g* au *g* ou au *j* : Phegeus n'aboutit pas à une forme connue; Phegelas, au contraire, répond directement au sanscrit *Bhagala*, nom d'une race royale de kṣatriyas que le Gaṇa-pâṭha classe sous la rubrique Bâhu, etc., avec le nom même de Taxile, Âmbhi.

La date de Pâṇini et du Gaṇa-pâṭha étant solidement établies, il est facile de deviner quel secours l'un et l'autre pourront désormais fournir à la géographie et à l'histoire de l'Inde vers le IVe siècle avant J.-C. Les résultats où nous

[1] Cf. aussi Diod., XVII, 92; Strabon, XV, 699. Lassen : *Sein* (Sophytes) *Land wird als ein besonders durch gute Gesetze regiertes dargestellt.* (*Ind. Alt.*, II², 170.)

sommes parvenus montrent aussi l'utilité d'un nouvel examen appliqué aux identifications les mieux admises; il est nécessaire de fixer les lois de transcription du grec avec la même précision que celles du chinois; la précaution est inévitable pour éviter des rapprochements séduisants autant que perfides.

SYLVAIN LÉVI.

SÉANCE DU 14 MARS 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et la rédaction en est adoptée.

M. Feer présente quelques observations sur une brochure qu'il a reçue récemment, bien qu'elle soit le tirage à part d'un article publié en 1887, dans le *Journal of the Ceylon branch of the Royal Asiatic Society*. C'est une liste des Jâtakas, dressée par N. Don M. de Zilva Vickremasinghe, bibliothécaire adjoint du Colombo Museum, en collaboration avec Weliwiṭiye Dhammaratana Unnânsê, du Vidyodaya College. Les manuscrits sur olles des bibliothèques des temples des différentes parties de l'île, tant birmans que singhalais, ont été mis à contribution pour ce travail, dont on ne nous présente que les résultats : car ce n'est qu'une simple liste de 550 titres donnés en caractères singhalais avec transcription européenne. Il n'y a pas plus de cinq variantes pour ces titres dont chacun est accompagné de son numéro d'ordre.

Puisque les auteurs ont consulté les manuscrits birmans, ils ont dû trouver, pour un bon nombre de Jâtakas, des titres très différents de ceux qu'ils donnent. Pourquoi les ont-ils passés sous silence? Peut-être parce qu'ils n'ont voulu donner

que la liste fournie par les manuscrits singhalais. Mais il eût été bon de s'en expliquer. Les titres mêmes qu'ils ont adoptés présentent de nombreuses variantes : ils les ont négligées, avec raison, comme insignifiantes, et n'en ont retenu que cinq dont plusieurs doivent uniquement provenir de confusion entre lettres semblables, exemple : *Kirita* pour *Tirita* (n° 261).

Le nombre officiel des Jâtakas est de 550. Les auteurs ont trouvé exactement ce nombre. Mais ils auraient également pu en trouver un autre s'ils l'avaient voulu. M. Feer n'en a trouvé que 547; trois de moins. Mais justement trois titres de sa liste manquent dans celle de M. de Zilva. La différence revient donc à six. Or, M. de Zilva a, dans sa liste, précisément six titres que M. Feer n'a pas dans la sienne. Il se trouve, en définitive, que la liste de Ceylan a six titres en plus et trois en moins; la différence revient donc à trois. La discordance se trouve être plus grande en réalité qu'elle ne paraît au premier abord.

La liste de M. de Zilva a le grave inconvénient d'être en désaccord avec la publication de M. Fausböll. Le désaccord éclate dès le n° 115 qui n'est pas dans Fausböll, de sorte que le 115 de l'édition Fausböll est le 116 de M. de Zilva. On comprend que c'est là une chose fâcheuse.

La brochure de M. de Zilva est peut-être le prélude d'une publication plus étendue. On aurait besoin d'avoir quelques explications sur plusieurs points. Malgré cela, son travail est très intéressant et fait avec soin.

M. Halévy appelle l'attention de la Société sur deux noms propres d'origine perse qui figurent dans le fascicule araméen du *Corpus*, récemment publié. L'un, transcrit מתרצתד et lu *Mithra-içtâd*, doit être corrigé en מתרצתר = *Mithra-cithra* « doué de la semence de Mithra ». L'autre, écrit אתר תנא, paraît contenir le nom de *Âsar* « feu », mais le sens du second élément est douteux.

M. Berger continue sa lecture sur les inscriptions néo-puniques contenant des noms propres latins.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Halévy fait observer que dans ces inscriptions la formule בעם n'est pas *be-am* et n'indique pas un ethnique, mais *be-im;* elle indique la provenance et répond pour le sens à מן « de ». M. Berger oppose les exemples de עם employé seul et manifestement au sens ethnique.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Reports on publications issued and registered in the several provinces of British India during the year 1887.* Calcutta, 1888, in-folio.

— *The Indian Antiquary.* October 1889, in-4°.

Par la Société : *Proceedings of the Royal Geographical Society,* march 1890. London, in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie,* n°s 3 et 4. Paris, 1890, in 8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft,* 4e Heft. Leipzig, 1889, in-8°.

— *Journal asiatique,* novembre-décembre 1889 et janvier 1890. Paris, in-8°.

Par les éditeurs : *Revue critique,* n°s 8-10. Paris, 1890, in-8°.

— *Polybiblion,* parties technique et littéraire, février 1890, in-8°.

— *Bolletino,* n°s 99, 100. Firenze, 1890, in-8°.

Par les auteurs : *Chants populaires des Afghans,* par J. Darmesteter. Paris, 1888-1890, in-8°.

— *Analecta arabica,* par M. G. Rat. Toulon, 1890, in-8°.

— *The modern vernacular litterature of Hindustan,* by G. A. Grierson. Calcutta, 1890.

— *Cours éclectique, graduel et pratique de la langue chinoise parlée,* par M. Huart. Paris, 1890, grand in-8°.

— Mohammed Hassan Khân, *Statistique de la Perse.* Téhéran, 1890, in-folio.

Par les auteurs : E. Drouin, *L'ère de Yezdegerd et le calendrier perse*. Paris, 1890, in-8°.

— *Essai de déchiffrement des monnaies à légendes araméennes de la Characène*. Paris, 1889, in-8°.

— *Notice historique et géographique de la Characène*. Paris et Louvain, 1890, in-8°.

LE COLONEL SIR HENRY YULE,

PAR

M. HENRI CORDIER.

La mémoire de Sir Henry Yule est chère à tous ceux qui s'occupent de la géographie historique de l'Asie dans les temps anciens et à l'époque du moyen âge.

Henry Yule appartenait à cette grande famille de géographes historiens qui comptent en France, depuis le XVIIIe siècle, de glorieux représentants : d'Anville, Eyriès, Walckenaer, Barbié du Bocage, Jomard, d'Avezac.

Yule est né dans le Mid-Lothian, à Inveresk, près d'Édimbourg, le 1er mai 1820; son père, William Yule, servait, en qualité de major, dans la Compagnie des Indes, de même que son frère Sir George Udny Yule [1], C. B., K. C. S. I., à qui il dédia son glossaire anglo-indien. Il fit son éducation au collège militaire des Indes (East-India Military College), à Addiscombe (1837), dont il sortit en décembre 1838, dans le corps du génie du Bengale (Bengal Engineers), devenu depuis les Royal Engineers. Il partit pour les Indes en 1840, et en qualité d'officier du génie il fut attaché (1843), pendant plusieurs années, aux travaux hydrauliques des provinces du Nord-Ouest.

[1] Mort le 13 janvier 1886.

Dès cette époque, Yule commence la longue série de ses publications par un mémoire donné à la Société asiatique du Bengale[1]. D'ailleurs ses premiers travaux ont un caractère technique et ne laissent pas encore prévoir le plus savant des commentateurs de Marco Polo : *The African Squadron vindicated*[2]; *Fortifications for officers of the Army and Students of Military History*[3], l'un des meilleurs ouvrages, dans son genre, dit un critique compétent[4].

Plus tard Yule prit part à la campagne de la Sutlej et du Penjab, dirigée par le général Gough, qui se termina par la fuite de l'émir Dost Mohammed, l'expulsion de la garnison afghane de Pechaver, et par la réduction du Penjab en province anglaise de l'Inde (1848-1849).

Yule à de solides connaissances scientifiques joignait une forte éducation classique et une grande culture littéraire; c'était à lui que l'on avait recours pour rédiger les inscriptions des monuments publics aux Indes; c'est ainsi qu'il donna celle du puits de Cawnpore[5] et celle de la statue équestre, par Foley, du héros de Lucknow (the Bayard of the East), sir James Outram, à Calcutta. Les poètes, et ils n'appartenaient pas seulement au monde de la littérature, n'ont pas manqué eux aussi de célébrer les grandes qualités littéraires de Yule. Je crois intéressant de donner ici les strophes dans lesquelles E. Colborne Baber, le célèbre voyageur dans le sud-ouest de la Chine, marquait à Yule le plaisir

[1] Notes on the Iron of the Kasia Hills, for the Museum of Economic Geology. By Lieutenant Yule, Engineers. (*Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XI, N. S., Calcutta, 1842, p. 853-857.) — Yule a donné encore quelques articles à ce même journal.

[2] London, Ridgway, 1850.

[3] Édinburgh, Blackwood, 1851, in-8°; 2d. ed., 1854.

[4] *British Army Dispatch.*

[5] «Sacred to the perpetual memory of a great company of Christian people, chiefly women and children, who near this spot were cruelly murdered by the followers of the rebel Nana Dhundu Panth of Bithur, and cast, the dying with the dead, into the well below, on the XVth day of July MDCCCLVII.»

que lui avait causé le récit des aventures de Marco Polo à la cour du Grand Khan[1] :

Until you raised dead monarchs from the mould
  And built again the domes of Xanadu,
  I lay in evil case, and never knew
The glanour of that ancien story told
By good Ser Marco in his prison-hold.
  But now I sit upon a throne and view
  The Orient at my feet, and take of you
And Marco tribute from the realms of old.

If I am joyous deem me not o'erbold;
  If I am grateful deem me not untrue;
For you have given me beauties to behold,
  Delight to win, and fancies to pursue,
Fairer than all the jewelry and gold
  Of Kublaï on his throne in Cambalu.

E. C. B.

20 July 1884.

Le premier grand ouvrage de Yule eut la Birmanie pour objet. L'Angleterre, d'une part, les princes de la dynastie du conquérant birman Alaunghprâ d'une autre, devaient, par suite de leurs développements respectifs, se rencontrer sur le territoire commun de l'Assam. Une première guerre, terminée par le traité de Yandabo (24 février 1826), donnait à l'Angleterre, non seulement l'Assam, mais encore l'Arakan et la côte de Tenassérim; une seconde guerre acheva d'isoler la Birmanie du reste du monde, car le 20 décembre 1852, le gouverneur général des Indes orientales, lord Dalhousie, annexa à l'Angleterre par décret l'ancien royaume de Pégou, c'est-à-dire l'estuaire de l'Irraouaddy. Cette annexion ne fut pas ratifiée par un traité, mais Mengdun Meng (1853-1879), le frère de Pugân Meng (1846-1853), le roi birman vaincu, étant lui-même monté sur le trône à la fin de 1853, envoya,

[1] *The Athenaeum*, n° 3250, Feb. 8, 1890.

au commencement de 1855, une mission chargée de porter ses compliments à lord Dalhousie. Ce dernier répondit à ces avances par une autre mission, à la tête de laquelle fut placé le gouverneur en titre du Pégou, le major Arthur Phayre, auquel on donna comme secrétaire le capitaine Yule, accompagné d'un certain nombre de fonctionnaires parmi lesquels se trouvait M. Oldham, directeur de la carte zoologique des Indes, et d'une escorte. Le but de cette mission, obtenir un traité reconnaissant à l'Angleterre la possession du royaume de Pégou et des privilèges commerciaux, ne fut pas atteint; en revanche, Yule, qui a été l'historiographe du voyage, a rapporté du pays qu'il a visité une quantité de renseignements, non seulement diplomatiques et historiques, mais encore archéologiques et géographiques. Yule était d'ailleurs bien préparé à remplir sa tâche; car, en sa qualité d'officier du génie, il avait été employé auparavant par lord Dalhousie à examiner la frontière entre l'Arakan et la Birmanie proprement dite. Dans le superbe volume[1] que Yule nous a laissé, et dont la préface est datée de la forteresse de Allahabad (3 octobre 1857), qui renferme un grand nombre de dessins de l'auteur, on trouve des chapitres, tels que les relations de la Birmanie avec les pays d'Occident jusqu'à la paix de Yandabo; une histoire de la Birmanie, depuis ce traité jusqu'à la révolution de 1853; une longue dissertation sur les pays Shan; des notes géologiques sur les rives de l'Irraouaddy et le pays au nord d'Amarapoura, de M. Oldham; un spécimen du théâtre birman, par le major Phayre; la mission du Hollandais Gérard van Wusthof[2] dans le Laos au XVIIe siècle;

[1] A narrative of the mission sent by the Governor-general of India to the Court of Ava in 1855, with notices of the country, government, and people. By Captain Henry Yule, Bengal Engineers, F. R. G. S., late secretary to the envoy (Major Phayre) and under-secretary (D. P. W.) to the government of India. With Numerous Illustrations. London, Smith, Elder and Co. 65, Cornhill, 1858, in-4°.

[2] On a conservé la relation du voyage de Geraerd van Wusthof, l'un des agents de la Compagnie des Indes néerlandaises, dans le Laos et au Cambodge en 1641. Elle est comprise dans une plaquette introuvable

une comparaison entre les architectures indienne et birmane, par James Fergusson, et enfin une dissertation philologique sur les langues de la Birmanie et des pays voisins. C'est au cours de cette visite que Yule a rencontré et décrit la fille de l'homme velu, qui avait été dépeint par Crawfurd[1], lors de son voyage à la cour d'Ava, et dont nous avons, récemment encore, vu les descendants en Europe.

En qualité d'ingénieur, Yule avait été attaché (1855) comme sous-secrétaire au Département des travaux publics du gouvernement des Indes; il avait fortifié, en 1857, les villes d'Allahabad, de Bénarès et de Mirzapore. Puis il devint, cette année même (1857), secrétaire par intérim, puis enfin secrétaire de ce même département. Il occupa ce poste jusqu'en 1862. Lord Dalhousie, qui avait donné sa démission en mars 1856[2], fut remplacé, comme gouverneur général, par le comte Canning; l'administration de lord Canning fut marquée par les événements les plus importants : c'est l'époque de la grande rébellion des cipayes (mai 1857), de Nána Sahib, du massacre de Cawnpore, de la fin de la Compagnie des Indes orientales, passant sous l'administration de la Couronne (1858), le gouverneur général devenant vice-roi. Il n'est pas étonnant que cette période, si fertile en douleur et en gloire, ait épuisé les hommes qui l'ont traversée. Lord Canning, qui quitta les Indes en mars 1862, mourut peu de jours après être rentré en Angleterre. Ce fut également l'époque où Yule prit sa retraite, que lui impo-

dont je possède un exemplaire, intitulée : *Vremde Geschiedenissen in de koninckrijcken van Cambodia en Louwenlant; in Ost-Indien, zedert den Iare 1635, tot den Iare 1644; aldaer voor-gevallen.....* Haerlem, Pieter Casteleyn, 1669, in-4. Francis Garnier a donné une partie de cette relation dans le *Bulletin de la Société de géographie de Paris*, 1871, p. 249-289.

[1] Journal of an Embassy from the Governor-general of India to the Court of Ava. By John Crawfurd, esq., F. R. S. F. L. S. F. G. S., etc., late envoy. With an appendix, containing a description of fossil remains, by Professor Buckland and Mr. Clift. Second edition. London : published for Henry Colburn, 1834, 2 vol. in-8°.

[2] Il mourut prématurément d'épuisement en 1860.

saient autant le désir de se livrer à ses études favorites que le mauvais état de sa santé et de celle de sa femme. Il était lieutenant-colonel lorsque, comme Canning, au mois de mars 1862, il rentra en Europe avec le rang de colonel honoraire.

Il s'établit à Palerme, et c'est là qu'il commença ces grands travaux de géographie historique qui l'ont rendu illustre entre tous.

Il est agréable, à nous autres Français, de constater que ce sont les relations de voyages, publiées depuis 1824 par la Société de géographie de Paris, qui provoquèrent les premiers travaux de Yule : son premier ouvrage de géographie historique (1863) a en effet pour base la relation du frère Jourdain de Séverac[1], dont il traduisit le texte latin, édité par le baron Coquebert de Montbret, en 1839[2], et qu'il enrichit de notes. On se rappelle ce grand mouvement religieux qui eut pour point de départ le concile de Lyon et la mission du frère Jean du Plan de Carpin (1245-1247), et dont l'apogée fut la fondation d'un évêché à Khan-Baliq (Peking), créé en faveur de Jean de Monte-Corvino, mort en 1333, grand mouvement qui paraît avoir disparu en même temps que la dynastie mongole des Youen en Chine (1368), pour renaître plus florissant que jamais avec les Jésuites successeurs de saint François-Xavier, à la fin du

[1] *Mirabilia descripta.* — The Wonders of the East, by Friar Jordanus, of the order of Preachers and Bishop of Columbum in India the Greater (circa 1330). Translated from the latin original, as published at Paris in 1839, in the *Recueil de Voyages et de Mémoires*, of the Society of Geography, with the addition of a Commentary, by Colonel Henry Yule, C. B., F. R. G. S., late of the Royal Engineers (Bengal). London : Printed for the Hakluyt Society. M.DCCC.LXIII, in-8°, p. IV-XVII-68.

[2] *Description des merveilles d'une partie de l'Asie*, par le P. Jordan ou Jourdain Catalani, natif de Séverac, de l'Ordre des Frères prêcheurs ou Dominicains, évêque à Columbum, dans la presqu'île de l'Inde en deçà du Gange. Imprimée d'après un manuscrit du XIVe siècle. (*Recueil de la Société de géographie de Paris*, t. IV, 1839.) — Éditée par le baron Coquebert de Montbret, d'après un ms. sur parchemin, à deux colonnes, format in-4°, appartenant à M. le baron Walckenaer.

XVIe et au commencement du XVIIe siècle. La relation de Jourdain de Séverac, ce dominicain qui a résidé à Tana de Salsette pendant deux ans et demi, à l'époque des quatre martyrs dont parle également Odoric de Pordenone, n'avait jamais été publiée ni traduite en anglais; elle n'avait jamais été l'objet que d'une remarque de la part de sir James Emerson Tennent, dans son livre sur Ceylan[1]. L'ouvrage de Yule est le trentième des ouvrages (publié pour 1862) donnés par la Hakluyt Society, dont la magnifique série s'ouvre en 1847[2] par *The Observations of sir Richard Hawkins, knt., in his Voyage into the South Sea in 1593*. La préface, datée de Gènes, 14 octobre 1863, dédiée au gouverneur de Bombay, Sir H. B. E. Frere, K. C. B., contient ce passage caractéristique : « Till India becomes Christian there is no hope of real life and renovation. » Malgré des notes intéressantes, cette édition de Jourdain de Séverac ne fait pas oublier celle de Coquebert de Montbret, mais elle donne des espérances qui sont pleinement réalisées par l'œuvre suivante.

Cathay and the Way thither[3], publié en 1866 par la Hakluyt Society, fait époque dans la littérature scientifique du moyen âge. Cet ouvrage comprend non seulement un essai sur les relations de la Chine et les nations d'Occident avant la découverte du Cap de Bonne-Espérance avec des extraits des auteurs anciens et modernes, Ptolémée, Pomponius

[1] *Ceylon.* An Account of the Island, physical, historical, and topographical with Notices of its Natural History, Antiquities and Productions, by Sir James Emerson Tennent... Fourth ed. London, Longman, 1860, 2 vol. in 8°.

[2] Laws of the Hakluyt Society : I. the Object of this Society shall be to print, for distribution among its members, rare and valuable Voyages, Travels, Naval Expeditions, and other geographical records, from an early period to the beginning of the eighteenth century.

[3] Cathay and the way thither, being a collection of mediaeval notices of China, translated and edited by Colonel Henry Yule, C. B., late of the Royal Engineers (Bengal). With a preliminary essay on the intercourse between China and the western nations previous to the discovery of the Cape route. London : printed for the Hakluyt Society. M.DCCC.LXVI. In two vol., in-8°.

Méla, Pline, Pausanias, Ammien Marcellin, Cosmas Indicopleustes, etc., mais aussi les voyages d'Odoric de Pordenone, les lettres et les rapports des missionnaires du Cathay et de l'Inde (1292-1338), des extraits du persan Rachid-eddin, de l'itinéraire de Pegolotti, les voyages du franciscain Jean de Marignolli (1338-1353), d'Ibn Batoutah au Bengale et en Chine, et enfin cette caravane si curieuse sur laquelle nous avons si peu de renseignements, du jésuite portugais Benoit de Goës, d'Agra, à Sou-tcheou du Kan-sou où il mourut (1602-1607). Tout n'est pas égal comme valeur dans les deux volumes du Cathay : le *Livre du grand Caan*, par Jean de Cora, archevêque de Sulthanyeh, avait été publié ici même par Jacquet[1]; Jean dei Marignolli di San Lorenzo, cordelier florentin, a été l'objet d'une publication importante, par J. G. Meinert[2]; Mosheim[3], ou plutôt H. C. Paulsen, nous a donné d'après Wadding[4], etc., les lettres de Jean de Monte-Corvino, archevêque de Khan-Bâliq, d'André de Pérouse, évêque de Zeïtoun, Pascal de Victoria, etc. Benoit de Goës a été l'objet de nouvelles recherches[5]. Mais ce qui reste très personnel dans cette œuvre, c'est l'introduction, complétée d'ailleurs, par Yule lui-même, par des travaux subséquents[6] et la relation du voyage d'Odoric de Porde-

[1] *Le livre du Grant Caan*, extrait d'un manuscrit de la Bibliothèque du Roi, par M. Jacquet. (*Nouveau Journal asiatique*, VI, 1830, p. 57-72.)

[2] Johannes von Marignola minderen Bruders und Päbstlichen Legaten *Reise in das Morgenland von J. 1339-1353*. Aus dem Latein übersetzt, geordnet und erläutert von J. G. Meinert.... Für die Abhandlungen der K. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften. Prag, 1820, in-8°, p. 108.

[3] Io. Lavrentii Moshemii Historia Tartarorvm Ecclesiastica. Aiecta est Tartariae Asiaticae secvndvm recentiores Geographos in Mappa Delineatio. Helmstadi, apvd Fridericvm Christianvm Weygand. M.DCC.XXXXI, in-4°.

[4] *Annales Minorum*, 1734-1747, 22 vol. in-fol.

[5] Benoit de Goës, missionnaire voyageur dans l'Asie centrale, 1603-1607. Par le R. P. J. Brucker, de la Compagnie de Jésus. (Extrait des *Études religieuses*. Lyon, Pitrat, 1879, br. in-8°.)

[6] Notes on the Oldest Records of the Sea-Route to China from Western Asia. By Colonel Yule, C. B., R. E. From *Proceedings of the Royal*

none. Ce devait être un fort brave homme que ce frère Odoric, un de ces bons moines comme on en rencontrait sur les grandes routes au moyen âge; on leur indiquait leur chemin, on leur donnait la bénédiction du pape, quelques provisions, et ils se mettaient en route. Ils n'avaient pas la science, mais ils avaient la foi. Et on se les passait de couvent en couvent, même en Asie; lorsque quelques dangers les menaçaient, une bonne prière, ou même un bon miracle les tirait d'embarras. Arrivés à destination, beaucoup de zèle, beaucoup de conversions, beaucoup de modestie, puis souvent, comme dans le cas présent, une relation intéressante, pleine de faits curieux, méritant, de la part des commentateurs, l'attention la plus sérieuse. Odoric, qui vient immédiatement après Marco Polo dans la liste des voyageurs importants du moyen âge, qui est appelé par nos vieux historiens Odoric de *Portenau*, par le traducteur Jean de Vignay Odoric du *Marché Julien* (de Foro Julii!), avait déjà été l'objet de plusieurs publications, dont l'une, importante, faite par Giuseppe Venni, à Venise, en 1761[1]; mais Yule a fait revivre complètement cette vieille figure effacée de moine voyageur, béatifié par la Cour de Rome, et comme il me le disait un jour : « Il est en quelque sorte le parrain » de ce disciple de saint François. Les recherches, faites depuis 1866 par les historiens et par les géographes, par Yule lui-même, rendaient nécessaire cependant une nouvelle édition d'Odoric; je ne l'ai entreprise[2] qu'à la suite d'encouragements

Geographical Society and Monthly Record of Geography, november No., 1882, br. in-8°.

[1] *Elogio storico alle gesta del Beato Odorico dell'ordine de'Minori Conventuali con la Storia da lui dettata de' suoi Viaggj Asiatici illustrata da un religioso dell' ordine stesso e presentata agli'amatori delle antichità.* In Venezia M.DCC.LXI. Presso Antonio Zatta. Con Licenza de'Superiori, in-4°, p. VIII-152.

[2] Vol. X (sous presse) du *Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie, depuis le XIIIe jusqu'à la fin du XVIe siècle*, publié sous la direction de MM. Ch. Schefer, de l'Institut, et Henri Cordier. Paris, Ernest Leroux.

venus d'Italie et de Yule lui-même, qui, si j'ose m'exprimer ainsi, infidèle à ses premières amours, abandonnait Odoric pour Marco Polo; je ne saurais le blâmer du choix. Il portait d'ailleurs le plus vif intérêt à mon travail; la maladie seule l'a empêché de me donner tous les conseils qu'il m'avait promis. Dans une de ses dernières lettres, il m'écrivait encore (27 octobre 1889): « I long for the announcement of Odorico! » J'espérais qu'il aurait été le critique sévère, mais juste d'un livre qui sera dédié à sa mémoire.

Malgré leur importance considérable, ces ouvrages n'étaient qu'une préparation à une édition nouvelle de Marco Polo. Marco Polo a eu cette singulière destinée, après avoir été discuté pendant des siècles, de mériter d'être placé à côté d'Hérodote et de devenir classique. Chose curieuse, le récit de ce voyageur, dicté tout d'abord en français, a été imprimé pour la première fois en allemand, à Nuremberg, en 1477 [1]; après avoir été imprimé en latin, dans le dialecte vénitien, en portugais, en espagnol [2], il ne nous a été donné en français, pour la première fois, qu'en 1556, d'après la version latine du *Novus Orbis* [3]. Notre première édition française ori-

[1] Hie hebt sich an das puch dés edelñ Ritters vñ landtfarers || Marcho Polo. In dem er schreibt die grossen wunderlichen || ding dieser welt. Sunderlichen von den grossen Kunigen vnd || Keysern die da herschen in den selbigen landen | vnd von irem || volck vnd seiner gewohnheit da selbs. Verso feuillet 58 : Hie endet sich das puch des edelñ Ritters und lañdtfarersz || Marcho Polo | das do sagt võ mangerley wunder der landt || vñ lewt | vñ wie er die selbigen gesehen vñ durchfaren hat || von dẽ auffgang pisz zu dem nydergang der sũnẽ Seliglich. || Disz hat gedruckt Fricz Creüszner zu Nurñberg Nach Cristi || gepurdt Tausend vierhundert vñ im siben vn sibenczigté iar.

[2] *Bibliotheca Sinica*, col. 909 et suiv.

[3] *La description geographique des Provinces et villes plus fameuses de l'Inde orientale, mœurs, loix, et coustumes des habitans d'icelles, mesmement de ce qui est soubz la domination du grand Cham Empereur des Tartares.* Par Marc Paule gentilhomme Venetien, Et nouuellement reduict en vulgaire François. A Paris, Pour Vincent Sertenas tenant sa boutique au Palais en la gallerie par ou on va à la Chácellerie. Et en la rue neuue Nostre dame a l'image sainct Iehan l'Euangeliste. 1556. Avec Privilege du Roy, in-4° de 123 doubles pages.

ginale ne date que de 1824, et a été publiée par la Société de géographie de Paris [1]. C'est dans notre siècle que Marco Polo a enfin trouvé des commentateurs dignes de lui; l'Italie a donné Placido Zurla [2], le comte Jean-Baptiste Baldelli Boni [3], qui, le premier, a démontré que le texte italien était une traduction de la version française; Vincent Lazari [4], qui publia, aux frais de Ludovic Pasini, la première traduction italienne de la version française de Rusticien de Pise, avec des notes qui ont contribué à faire un volume intéressant, mais rédigé avec trop de précipitation. L'Angleterre a fourni l'édition extrêmement remarquable de William Marsden [5] et les publications moins importantes de Thomas Wright [6], d'après Marsden, et de Hugh Murray [7], d'après la Société de géographie

[1] *Recueil de la Société de géographie de Paris*, vol. I, 1824.

[2] *Di Marco Polo e degli altri Viaggiatori Veneziani più illustri.* Dissertazioni del P. Ab. D. Placido Zurla con Appendice sopra le antiche mappe lavorate in Venezia e con quattro carte geographiche. Vol. I. In Venezia, Presso Gio. Giacomo Fuchs co'Tipi Picottiani. M.DCCC.XVIII, in-4, p. VIII-391. *Di Marco Polo*... Vol. II. In Venezia co'Tipi Picottiani. M.DCCC.XVIII, in-4°, p. 408.

[3] *Il Milione di Marco Polo testo di lingua del secolo decimoterzo ora per la prima volta pubblicato ed illustrato dal conte Gio. Batt. Baldelli Boni.* Firenze, Da'Torchi di Giuseppe Pagani. M.DCCC.XXVII. Con Approv. e Privilegio, 2 vol. in-4. *Storia delle Relazioni vicendevoli dell'Europa e dell' Asia dalla Decadenza di Roma fino alla Distruzione del Califfato del Conte Gio. Batt. Baldelli Boni.* Firenze, Da'Torchi di Giuseppe Pagani, M.DCCC.XXVII. Con Approv. e Privilegio, 2 parties in-4°.

[4] I Viaggi di Marco Polo Veneziano tradotti per la prima volta dall' originale francese di Rusticiano di Pisa e corredati d'illustrazioni e di documenti da Vicenzo Lazari pubblicati per cura di Lodovico Pasini Membro Eff. e Segretario dell' I. R. Istituto Veneto. Venezia. M.DCCC.XLVII, in-8°, p. LXIV-484; 1 carte.

[5] The Travels of Marco Polo, a Venetian, in the Thirteenth Century: being a Description, by that early traveller, of remarkable places and things, in the eastern parts of the world. Translated from the Italian, with Notes, by William Marsden, F. R. S., etc. With a Map. London: M.DCCC.XVIII, gr. in-4°, p. LXXX-782.

[6] The Travels of Marco Polo, the Venetian. The Translation of Marsden revised, with a Selection of his Notes. Edited by Thomas Wright, Esq. M. A., etc. London: Henry G. Bohn, 1854, pet. in-8°, p. XXVIII-508.

[7] The Travels of Marco-Polo, greatly amended and enlarged from

de Paris et Baldelli Boni. La France peut s'enorgueillir d'avoir donné en 1824, par l'intermédiaire de la Société de géographie de Paris, le texte le plus authentique, le meilleur, je parle pour les géographes et non pour les philologues, du récit de Marco Polo; la France a produit également le livre si remarquable de Guillaume Pauthier, « rédigé, dit ce savant, en français sous sa dictée (de Marco Polo), en 1298, par Rusticien de Pise, publié pour la première fois d'après trois manuscrits inédits de la Bibliothèque impériale de Paris, présentant la rédaction primitive du Livre, revue par Marc Pol lui-même et donnée par lui, en 1307, à Thiébault de Cépoy », envoyé à Venise de Charles de Valois, frère de Philippe le Bel. L'œuvre de Pauthier[1] a pâli un peu depuis la publication de Yule, mais il serait injuste d'en méconnaître le grand mérite. Pauthier, dont la nature généreuse se dépensa en partie au milieu de luttes stériles, dans lesquelles la jalousie, moins de son côté que de celui de ses adversaires, joua le principal rôle, est mort sans que pleine justice lui soit rendue; la malechance l'a poursuivi; au moment même où son œuvre capitale, le Marco Polo, venait d'être terminée, un autre travail, sans faire oublier les efforts antérieurs, venait prendre, avec Yule, la première place; au moment même où l'École des langues

valuable early manuscripts recently published by the French Society of Geography, and in Italy by Count Baldelli Boni. With copious Notes, illustrating the routes and observations of the author and comparing them with those of more recent Travellers. By Hugh Murray, F. R. S. E. Two Maps and a Vignette. New-York, Harper, 1845, in-12, p. VI-326.

[1] « Le livre de Marco Polo citoyen de Venise Conseiller privé et commissaire impérial de Khoubilaï-Khâan » : rédigé en français sous sa dictée en 1298 par Rusticien de Pise; publié pour la première fois d'après trois manuscrits inédits de la Bibliothèque impériale de Paris, présentant la rédaction primitive du Livre, revue par Marc Pol lui-même et donnée par lui, en 1307, à Thiébault de Cépoy, accompagnée des variantes, de l'explication des mots hors d'usage et de Commentaires géographiques et historiques, tirés des écrivains orientaux, principalement chinois, avec une Carte générale de l'Asie; par M. G. Pauthier. Paris, librairie de Firmin Didot.... 1865, 2 parties, gr. in-8°.

orientales venait de lui ouvrir ses portes, et qu'un avenir rapproché lui permettait d'espérer une double succession au Collège de France et à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, la mort enleva soudain Pauthier dont l'âge n'avait pas refroidi l'ardeur, et qui se préparait à livrer de nouvelles batailles dans l'intérêt de la science. J'estime qu'il est du devoir de son héritier scientifique de rappeler souvent la noble figure d'un homme qui honore l'érudition française[1].

Marco Polo, dont la réputation est allée grandissant de siècle en siècle, qui a plus fait pour la connaissance de la géographie asiatique à l'époque du moyen âge que tous les autres voyageurs réunis, aurait suffi à attirer l'attention d'un spécialiste tel que Yule, depuis longtemps préparé à sa tâche; le désir de rivaliser avec les œuvres si importantes que je viens d'énumérer et d'élucider un grand nombre de problèmes restés obscurs devait tenter une grande ambition scientifique : le nouveau Marco Polo parut à Londres en 1871. L'*Edinburgh Review*, la *British Quarterly Review*, *Ocean Highways*, en un mot, toutes les publications périodiques célébrèrent à l'envi ce grand travail. Tel en fut le succès que, quatre années[2] plus tard, une nouvelle édition était devenue nécessaire. Yule s'était entouré des conseils de tous les savants qui lui avaient écrit à la suite de la publication de la première édition; j'ai le plaisir de noter parmi eux notre

[1] Cf. École des langues orientales vivantes. — Cours complémentaire de géographie, d'histoire et de législation des états de l'Extrême-Orient. — Discours d'ouverture, prononcé le mercredi 30 novembre 1881, par Henri Cordier. Paris, Ernest Leroux, 1881, br. gr. in-8°.

[2] The book of Ser Marco Polo, the Venetian, concerning the Kingdoms and Marvels of the East. Newly translated and edited, with notes, maps, and other illustrations. By Colonel Henry Yule, C. B., late of the Royal Engineers (Bengal). Hon. Fellow of the Geographical Society of Italy, Corresponding Member of the Geographical Society of Paris, Honorary Member of the Geographical Society of Berlin, and of the N. China Branch of the R. Asiatic Society, etc. Second edition, London : John Murray, 1875. 2 vol. in-8°.

illustre d'Avezac. Mais ce fut surtout l'Extrême-Orient, avec le révérend G. E. Moule[1], de Hang-tcheou, Mr. Geo. Phillips, de Fou-tcheou, le Dr S. W. Bushell, de Péking, ce savant interprète, mort trop jeune, W. F. Mayers, et le modeste Alexandre Wylie, qui lui permit de renouveler une œuvre déjà remarquable : « The contributions of Mr. A. Wylie of Shanghai, dit Yule dans la préface de la seconde édition de Marco Polo, whether as regards the amount of labour which they must have cost him, or the value of the result, demand above all others a grateful record here. »

Outre le texte de Marco Polo, nous trouvons dans les deux volumes de cet ouvrage considérable des notices étendues sur la famille Polo, les luttes entre Venise et Gênes, une dissertation sur les galères de guerre de la Méditerranée au moyen âge, des renseignements sur la maison de la famille Polo à Venise, que je prendrai la liberté de rapprocher de ceux que j'ai donnés moi-même[2]; le seul point faible de l'ouvrage est la bibliographie du second volume (page 522). Je m'étais permis d'écrire[3] à ce sujet : « Bibliographie peu digne d'un ouvrage si remarquable à tant d'égards. » Yule m'a répondu : « I see you give a just rebuke to the entire inadequacy of the bibliography (a name indeed not merited) in Marco Polo. I can only plead that it would have taken so long to achieve anything of the kind at Palermo that I did not entertain the idea. »

On aurait été tenté de croire que cette œuvre monumentale, au moins en ce qui concerne la Chine, aurait pour longtemps vidé la question; elle a été, au contraire, le point de départ de recherches nouvelles : le Très Révérend George Evans Moule de la Church of England Missionary Society,

[1] Notes on Colonel Yule's Edition of Marco Polo's « Quinsay ». By the Rev. G. E. Moule. (*Journal North China Branch Royal Asiatic Society*, IX, 1875, p. 1-24.)

[2] *Revue de l'Extrême-Orient*, I, No. 1, p. 156-157.

[3] *Bibliotheca Sinica*, col. 931.

à Hang-tcheou, Mr. George Phillips[1], du service consulaire anglais, à Fou-tcheou, l'archimandrite Palladius[2], mort à Marseille en 1878, pour le nord de la Chine, le Dr. Emil Bretschneider[3], le savant médecin de la légation de Russie à Péking, ont donné des mémoires très importants, aussi bien sur la géographie que sur l'histoire de l'Asie. Le colonel Yule, qui recevait de toutes parts de nouveaux renseignements, me disait, l'année dernière à Pâques : « J'aurais voulu faire une troisième édition du Marco Polo. » Il n'en eut pas le temps; d'autres travaux avaient d'ailleurs occupé les dernières années de sa vie.

Le plus important de ces travaux est dû à la collaboration de Yule avec Arthur Coke Burnell. Burnell, par des travaux

[1] Marco Polo and Ibn Batuta in Fookien by Geo. Phillips. (*Chinese Recorder,* III, 1870-1871, p. 12, 44, 71, 87, 125.) — Notices of Southern Mangi. By George Phillips. H. M. Consular Service, China : with Remarks by Colonel Henry Yule, C. B. (From the *Journal of the Royal Geographical Society.*) — Zaitun Researches. By Geo. Phillips. (*Chin. Rec.*, V, p. 327-339; VI, p. 31-42; VII, p. 330-338, 404-418; VIII, p. 117-124.) — Changchow, the capital of Fuhkien in Mongol times. By Geo. Phillips, F. R. G. S., H. B. M. Consul, Fuchau. (*Journal China Branch Royal Asiatic Society,* XXIII, 1888, n° I, p. 23-30.)

[2] Elucidations of Marco Polo's Travels in North-China, drawn from Chinese sources. By the Rev. Archimandrite Palladius. (*Journal North China Branch Royal Asiatical Society,* X, 1876, p. 1-54.)

[3] Notices of the Mediaeval geography and history of Central and Western Asia, drawn from Chinese and Mongol writings and compared with the observations of western authors in the middleages, by E. Bretschneider, M. D. (*Journal North China Branch Royal Asiatic Society,* X, 1876.) — On the knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies, and other Western Countries, mentioned in Chinese Books. London, Trübner, 1871, br. in-8°. — Notes on Chinese Mediaeval Travellers to the West. Shanghaï, 1875, in-8°. — Archaelogical and historical researches on Peking and its environs. Shanghaï, 1876, in-8°. — Trad. en français par V. Collin de Plancy, dans la collect. de l'École des langues orientales. Paris, 1879, in-8°. — Mediaeval Researches From Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the knowledge of the Geography and history of central and western Asia from the 13th to the 17th century. By E. Bretschneider, M. D..... London : Trübner and Co, 1888, 2 vol. in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

comme le *Handbook of South Indian Palæography*[1], *The Ordinances of Manu*, œuvre posthume[2], a conquis une des premières places parmi les indianistes de notre époque : il avait justement les connaissances philologiques qui faisaient défaut à Yule, archéologue et géographe. Une idée commune aux deux savants, celle de faire un dictionnaire des mots anglo-indiens, usités non seulement dans la presqu'île hindoustane, mais encore dans l'Extrême-Orient, amena vers 1872 une association qui se termina brusquement en 1882 d'une façon prématurée, par la mort de Burnell[3]. Yule n'en continua pas moins le travail, qui parut en 1886 chez Murray, sous le titre singulier de *Hobson-Jobson*[4] que le collaborateur survivant explique de la sorte[5] : « The alternative title (*Hobson-Jobson*) which has been given to this book (not without the expressed assent of my collaborator), doubtless requires explanation. A valued friend of the present writer many years ago published a book, of great acumen and considerable originality, which he called *Three Essays*, with no Author's name; and the resulting amount of circulation was such as might have been expected. It was remarked at the time by another friend that if the volume had been en-

[1] 1874; 2d. ed. 1878.

[2] The ordinances of Manu. Translated from the Sanskrit, with an Introduction. By the late A. C. Burnell, Ph. D., C. I. E. Completed and Edited by E. W. Hopkins, Ph. D., of Columbia College, N. Y. London, Trübner, 1884, in-8°, p. XLVIII. — Noter également la nouvelle édition de Linschoten achevée par P. A. Tiele, d'Utrecht, et publiée en 1885 par la Hakluyt Society.

[3] Il était né à Saint-Briavels, Gloucestershire, en 1840; mort le 12 octobre 1882 à West Stratton, Hampshire.

[4] Hobson-Jobson : Being a glossary of Anglo-Indian colloquial words and phrases, and of kindred terms : etymological, historical, geographical, and discursive. By Col. Henry Yule, R. E., C. B., LLD., editor of « The book of Ser Marco Polo », etc. and the late Arthur Coke Burnell, Ph. D., C. I. E., author of « The elements of south indian palaeography », etc. London : John Murray. Albemarle street. 1886. (All rights reserved), in-8°. p. XLIII-870. Preface, etc.

[5] *Hobson-Jobson*, préface, p. IX.

titled *A Book, by a Chap*, it would have found a much larger body of readers. It seemed to me that *A Glossary* or *A Vocabulary* would be equally unattractive, and that it ought to have an alternative title at least a little more characteristic. If the reader will turn to *Hobson-Jobson* in the Glossary itself, he will find that phrase, though now rare and moribund, to be a typical and delightful example of that class of Anglo-Indian *argot* which consists of Oriental words highly assimilated, perhaps by vulgar lips, to the English vernacular; whilst it is the more fitted to our book, conveying, as it may, a veiled intimation of dual authorship. At any rate, there it is; and at this period my feeling has come to be that such *is* the book's name, nor could it well have been anything else. »

Le titre était mauvais, mais l'ouvrage excellent. Ce glossaire, qui forme un énorme in-8° de 870 pages à deux colonnes, donne non seulement l'explication des termes que l'on peut rencontrer dans les ouvrages relatifs à l'Asie orientale, mais aussi, quand il s'agit de mots géographiques, un résumé chronologique, et une bibliographie des pays et des lieux dont il est question. C'est, en un mot, une vaste encyclopédie de tout ce qui se rapporte aux Indes, à l'Indo-Chine, à l'empire chinois et au Japon.

D'ailleurs ces travaux allaient utilement servir à Yule dans sa dernière grande publication, celle du journal de William Hedges [1]. Le journal de cet ancien agent de la Compagnie des Indes orientales au Bengale, qui s'étend du 25 novembre 1681 au 6 mars 1688, devait, avec une transcription de R. Barlow et des notes de Yule, former un volume de la collection de la Hakluyt Society. Mais une surabondance de matériaux, causée par les recherches faites par

[1] The Diary of William Hedges, Esq. (afterwards Sir William Hedges), during his Agency in Bengal; as well as on his voyage out and return overland (1681-1687). Transcribed for the press, with introductory notes, etc., by R. Barlow, Esq., and illustrated by copious extracts from unpublished records, etc., by Colonel Henry Yule, R. E., C. B., LL.D., President of the Hakluyt Society. London, 1887-1889, 3 vol. in-8°.

Yule avec l'opiniâtreté, le zèle et la minutie qu'il apportait dans tout ce qu'il entreprenait, transforma un simple volume en trois forts in-8°. Le premier comprend le journal avec un index; le second, des notes relatives à sir William Hedges, des documents de Job Charnock et des renseignements sur l'Inde contemporaine; le troisième, des matériaux pour servir à la biographie de Thomas Pitt, gouverneur du fort Saint-George, à l'histoire des débuts de la Compagnie des Indes orientales au Bengale, aux cartes et à la topographie du fleuve Húgli. Ce dernier volume est particulièrement intéressant. Ce Thomas Pitt, né en 1663, mort en 1726, gouverneur de Madras de 1698 à 1709, qui joua un rôle si important aux Indes, est en effet le grand-père de cet illustre lord Chatham, mort en 1778, et l'arrière grand-père de William Pitt, mort en 1806, le rival de Fox et le grand ennemi de notre pays.

Yule n'eut plus le loisir de commencer de nouveaux travaux; il avait donné à différentes époques des articles dans les périodiques de la Grande-Bretagne, par exemple, plusieurs mémoires au *Journal de la Société royale asiatique de Londres*[1], un compte rendu critique de l'édition de Marco Polo par Pauthier dans la *Quarterly Review*[2], un éreintement, malheureusement trop justifié, des ouvrages de M. Dabry de Thiersant[3] et de M. Louis de Backer[4] dans l'*Athenæum*[5], une notice sur Págan, en Birmanie, dans le nouveau

[1] Nous ne signalerons que le suivant, fort important : Notes on Hwen Thsang's Account of the Principalities of Tokharistan, in which some previous Geographical Identifications are reconsidered. (*Journ. Royal Asiatic Soc.*, N. S., VI, 1873, p. 92-120 et p. 278.)

[2] Juillet 1868.

[3] *Le catholicisme en Chine au VIIIe siècle de notre ère, avec une nouvelle traduction de l'inscription de Sy-ngan-fou*, par P. Dabry de Thiersant, consul général. Paris, Ernest Leroux, 1877, in-8°.

[4] Louis de Backer, *L'Extrême-Orient au moyen âge*, d'après les manuscrits d'un Flamand de Belgique, moine de Saint-Bertin, à Saint-Omer, et d'un prince d'Arménie, moine de Prémontré, à Paris. Paris, E. Leroux, 1877, in-8°.

[5] Cf. notre article dans la *Revue critique*, n° 20, 19 mai 1877.

Trübner's Record; il avait mis de savantes introductions en tête des nouvelles éditions du Voyage du capitaine William Gill[1], mort si malheureusement avec Charrington et le professeur d'arabe E. H. Palmer, lors de la lutte contre Arabi-pacha, de l'exploration de John Wood[2] aux sources de l'Oxus, de la traduction anglaise par E. Delmar Morgan, des expéditions en Mongolie du capitaine N. Prjevalsky[3]; dans cette dernière introduction, Yule prenait vigoureusement la défense de notre compatriote, le lazariste Évariste Huc[4], dont la bonne foi était mise en doute par le voyageur russe. Yule consacrait une notice émue au malheureux Francis Garnier[5], tué sous les murs d'Hanoï le 21 décembre 1873; il s'occupait à nouveau des routes commerciales vers la Chine occidentale[6] dans un article qu'il faut joindre aux notes ajoutées à un mémoire[7] dû au missionnaire français Thomine-Desmazures[8]. La dernière édition de l'*Encyclopedia Bri-*

[1] *The River of Golden Sand.* London, 1883.

[2] A Personal Narrative of a Journey to the Source of the River Oxus. London, 1872.

[3] Mongolia, the Tangut country, and the Solitudes of Northern Tibet-being a Narrative of Three Years' Travel in Eastern High Asia. By Lieut.-Colonel N. Prejevalsky, of the Russian Staff Corps: Mem. of the Imp. Russ. Geog. Soc. Translated by E. Delmar Morgan, F. R. G. S., With Introduction and Notes by Colonel Henry Yule, C. B., Late of the Royal Engineers (Bengal). With Maps and Illustrations. London: Sampson Low, 1876, 2 vol. in-8°.

[4] Évariste-Régis Huc, de la Congrégation de la Mission, né à Toulouse, 1er août 1813, mort à Paris, mars 1860.

[5] Francis Garnier. (In Memoriam.) [*Ocean Highways*, n° 12, vol. I, p. 487-491.]

[6] Trade Routes to Western China. (*The Geographical Magazine*, april 1875.) Cet article accompagne une carte de E. G. Ravenstein.

[7] Memorandum on the countries between Thibet, Yunân, and Burmah. By the Very Rev. Thomine D'Mazure (*sic*), Vicar Apostolic of Thibet; communicated by Lieut.-Col. A. P. Phayre, commissioner of Pegu (with notes and a comment by Lt.-Col. Henry Yule (Bengal Engineers). With a Map of the N. E. Frontier prepared in the Office of the Surveyor Gen. of India, Calcutta, Aug. 1861. (*Journal Asiatic Society of Bengal*, n° 4, 1861, vol. XXX.)

[8] Jacques-Léon Thomine-Desmazures, de la Congrégation des missions

tannica eut en Yule un collaborateur extrêmement zélé : nous ne rappellerons ici que les articles *Marco Polo, Odoric, Lhása, Mandeville.* Ce dernier article, écrit en collaboration avec Mr. E. B. Nicholson, bibliothécaire en chef de la Bodléienne, à Oxford, suffit à montrer, surtout si on le rapproche des communications si bizarres et si arriérées, faites récemment par M. Émile Montégut, dans la *Revue des Deux-Mondes*[1], les immenses progrès des recherches relatives aux voyageurs en Asie, à l'époque du moyen âge.

Entouré de quelques vieux amis fidèles, du Dr Reinhold Rost, de l'India Office, du général Collinson, Yule, revenu à Londres, après avoir été momentanément chercher le bon air, au mois de juin 1889, à Westgate on Sea, dans l'île de Thanet, ne se faisait plus d'illusions sur son état, et il m'écrivait (5 juin 1889) : « I have come to this place of pure air (in the Isle of Thanet) to seek some strength. I hope for *some* benefit, but I am not sanguine as to a great deal. » Il employa les derniers mois de sa vie à réunir quelques-uns de ses mémoires disséminés dans les différentes revues; il sentait que les forces l'abandonnaient : « The fact is that I am trying to turn to some account the fragment of strength which can be drawn upon in an hour or two daily, in preparing for publication a selection of *Opuscula,* biographies, geographical essays, and the like. » Il était obligé de travailler chez lui, ne pouvant plus aller au British Museum, n'assistant plus aux séances de la Royal Asiatic Society, abandonnant même ce séjour préféré des Anglais, le club de l'Athenæum : « I am unable to go to the British Museum or other public Library, and in fact anything like search kills me. » Il voulait comprendre dans ce dernier volume un mémoire sur le père Martini, qu'il avait jadis donné dans le

étrangères, né à Caen le 17 février 1804; évêque de Sinopolis, vicaire apostolique du Tibet; mort à Mouen, près de Caen (Calvados), 25 janvier 1869.

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 15 novembre et 1er décembre 1889 : Sir John Maundeville.

Geographical Magazine[1]. Le P. Martini[2], originaire du Trentin, avait séduit Yule comme auteur de l'*Atlas Sinensis* : « Martini, écrivait-il, who has long been to me the most attractive figure in the Chinese section of the Society of Jesus. » Quelques lettres échangées au sujet de ce missionnaire ont terminé, à la fin d'octobre dernier, une correspondance que j'aurais voulu voir continuer longtemps encore.

Yule, qui est désigné dans le monde savant par son grade de colonel, n'avait jamais cherché les honneurs; naturellement les sociétés de géographie étrangères l'avaient nommé membre correspondant : l'Italie, Berlin, Chang-haï, Paris en 1873, en premier; il fut en 1887 président de la Société royale asiatique de Londres, et ce fut devant lui que j'eus l'honneur et le plaisir de lire une courte notice biographique de l'un de nos vieux amis communs, le timide et savant Alexandre Wylie[3]. Il fut nommé également président de cette Hakluyt Society, sur laquelle ses propres ouvrages avaient jeté un si grand lustre. Il avait reçu d'Édimbourg le titre universitaire et honorifique de Docteur (LL. D); ses services aux Indes lui avaient valu le titre de Compagnon du Bain (C. B.); nommé en 1875, à Londres, membre du Conseil des Indes, il attendit jusqu'à l'année dernière le titre de Chevalier commandeur de l'Étoile de l'Inde (K. C. S. I.), que lui méritaient ses travaux à l'India Office et qui lui donnait droit à l'appellation de *Sir;* Yule, toujours simple, ressentit moins de joie de cet honneur que des témoignages de profonde sympathie dont il fut l'objet dans cette circonstance : « You will conceive that such honours as this

[1] The Atlas Sinensis and other Sinensiana. (*Geographical Magazine*, July 1, 1874, p. 147-148.)

[2] Martino Martini, de la Compagnie de Jésus, en chinois *Wei Kouang-kouo*, né à Trente en 1614; arrivé en 1643 en Chine; mort à Hang-tcheou, 6 juin 1661.

[3] The life and labours of Alexander Wylie, Agent of the British and Foreign Bible Society in China. A memoir. By Henri Cordier. (*From the* Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, vol. XIX. Part 3, br. in-8°.)

Star can do little for a frail man approaching three score and ten, and who has lost these who would have taken greatest pleasure in such an honour. But I confess that the warmth of kindness and affection which have come to me from many quarters have brought me a real gratification. » Au mois de décembre[1], l'Académie des inscriptions et belles-lettres nommait Yule correspondant étranger; épuisé par ses travaux et par une maladie lente mais inguérissable qu'il avait contractée au service indien, Yule reçut à son lit de mort la nouvelle de son élection : ce fut sa dernière joie; avec la sérénité d'un sage qui sait la mort proche et qui ne la redoute pas, il envoya à l'Académie cet admirable télégramme :

« Reddo gratias, illustrissimi domini, ob honores tantos, nimios et quanto immeritos! Mihi robora deficiunt; vita collabitur; accipiatis voluntatem pro facto.

« Cum corde pleno et gratissimo moriturus vos, illustrissimi domini, saluto. »

C'est le lundi 30 décembre 1889 que cet homme excellent est mort. Il a été enterré le 3 janvier 1890, près de sa seconde femme, à Tunbridge Wells. Le même jour, l'église Saint-Jude, à Kensington, était trop petite pour contenir la foule venue pour assister au service funèbre. Miss Yule, qui a aidé son père dans ses derniers travaux, suivait le cercueil, accompagnée du héros de la guerre d'Abyssinie, du vainqueur de Théodoros, lord Napier de Magdala, connétable de la Tour de Londres, mort quelques jours après (14 janvier 1890).

Ainsi va la vie; j'accomplis un devoir pieux en rendant un dernier hommage à ceux dont la science et l'amitié ont, dans leur verte vieillesse, guidé mes pas dans ma jeunesse et dans mon âge mûr : naguère Alexandre Wylie, aujourd'hui Henry Yule, demain S. Wells Williams.

Mars 1890.

[1] Dans la séance du 27 décembre 1889 avec MM. Nauck, Neubauer et Radloff.

Un empereur byzantin au xe siècle, Nicéphore Phocas, par Gustave Schlumberger, membre de l'Institut. Paris, Firmin-Didot, 1890, 1 volume in-4°, 779 pages. Illustré de chromolithographies, de cartes et de gravures, d'après les originaux et documents les plus authentiques.

M. Schlumberger, envers qui l'archéologie et la numismatique ont déjà de nombreuses obligations, vient de consacrer à l'une des plus brillantes périodes de l'histoire byzantine une étude aussi remarquable par l'étendue et la solidité des recherches que par la richesse des illustrations qui l'accompagnent et en sont le commentaire vivant. La monographie de l'empereur Nicéphore Phocas et celle de son vaillant prédécesseur Romain II forment sans contredit un des chapitres les plus émouvants de ces Annales encore imparfaitement déchiffrées où se déroule la lutte de l'Occident contre l'Orient, de la civilisation de Rome ravivée par le souffle chrétien contre le fanatisme étroit et stérile de l'Islam.

Malgré les défaillances morales et les trahisons politiques dont il faut accuser plutôt l'époque et le milieu social que l'homme même, on ne peut se défendre d'un sentiment d'admiration pour le champion infatigable qui ne triomphe des musulmans de Crète et d'Asie que pour s'opposer aux flots des Bulgares, des Russes et de tous les barbares déchaînés contre Byzance. Dans ce héros moitié roi, moitié pontife, il y a d'étranges contrastes, un singulier mélange d'énergie romaine et de mysticisme persan. M. Schlumberger les retrace avec une sincérité de touche et aussi avec une sympathie qu'il réussit à communiquer à ses lecteurs. Sa tâche était particulièrement difficile. Malgré les progrès accomplis à pas de géant par les sciences historiques, le xe siècle reste aujourd'hui encore, et surtout pour les choses du monde byzantin, une période peu connue, incertaine et qui semble décourager l'effort des travailleurs. Le remarquable travail de M. Rambaud sur Constantin Porphyrogénète est la seule tentative faite jusqu'ici pour dissiper les ténèbres d'une époque sur laquelle Lebeau et Gibbon ne fournissent que des aperçus fugitifs et souvent inexacts.

Ce n'est pas qu'il y ait disette de matériaux originaux, soit grecs, soif arabes, mais ils sont groupés d'une façon inégale et laissent des vides qu'il sera difficile de combler et qui, en tout cas, nuisent à l'unité et aux justes proportions du récit. On ne pourra du moins reprocher au consciencieux historien de Nicéphore d'en avoir négligé aucun. Il suffit de parcourir la liste bibliographique qui termine son volume pour se convaincre qu'il n'y a pas un seul de ces documents, grands ou petits, chroniques byzantines, arabes, arméniennes, légendes russes, bulgares, etc., qu'il n'ait puisées à la source, soit lui-même, soit avec l'aide de spécialistes dignes de confiance. Aux renseignements nouveaux et toujours sérieusement contrôlés qu'il a su en tirer, il joint ceux que lui fournissent les médailles, l'épigraphie et l'art byzantin. Les belles illustrations répandues à profusion et avec le fini d'exécution qui distingue la maison d'où sont sortis tant de chefs-d'œuvre, achèvent de donner au travail de l'érudit un attrait qui sera un puissant élément de succès auprès des amateurs de beaux livres. Les orientalistes le liront aussi avec profit et seront curieux de comparer le dire des chroniqueurs grecs avec les assertions un peu sèches et sujettes à caution d'Ibn el-Athir, de Kémal eddîn et de Yahya d'Antioche. Ce n'est que par l'étude comparative de ces documents, d'une valeur inégale, mais précieux par leur provenance et leur date, qu'on parviendra à reconstruire le xe siècle encore enveloppé de nuages, aussi bien à Contantinople qu'à Damas et à Alep. M. Schlumberger déclare, avec une modestie qui rehausse le mérite de son livre, qu'il s'est efforcé de faire le résumé de la vie militaire, sociale et politique à Constantinople, vers l'an 960. Les suffrages du monde savant lui prouveront qu'il a su atteindre un but plus élevé et que son travail a sa place marquée parmi les plus sérieuses et les meilleures contributions à l'histoire du moyen âge.

B. M.

Loqmân berbère, avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqmân, par M. R. Basset. Paris, E. Leroux, 1890, 1 volume in-12, XCVIII et 409 pages.

Le volume dont nous annonçons aujourd'hui l'apparition doit être considéré comme la synthèse des recherches auxquelles l'auteur s'est appliqué avec ardeur. Grâce aux encouragements qu'il a reçus de l'Académie des inscriptions en 1888, M. Basset a pu compléter, au Sénégal et dans le Sahara, les matériaux qu'il avait recueillis en Algérie, en Tunisie et au Maroc. Il nous donne ici le résultat de ses investigations sur les idiomes parlés par vingt-trois tribus berbères : c'est-à-dire, à l'exception du dialecte touareg, celui d'Ouargla et de quelques autres localités lointaines, l'ensemble des dialectes parlés dans le nord de l'Afrique, dont plusieurs n'avaient été jusqu'ici l'objet d'aucun travail philologique. C'est avec raison que l'auteur a pris pour thème de cette étude les fables de Loqmân. Ce choix a l'avantage de présenter un récit uniforme, d'un style simple et facile, traité diversement au point de vue de la langue et, par là même, donnant plus de relief aux particularités phonétiques et lexicographiques qui distinguent les dialectes entre eux.

En l'absence d'un dictionnaire berbère, qui serait aujourd'hui encore une œuvre prématurée, M. Basset a jugé utile de multiplier les glossaires qui accompagnent son texte : il en donne jusqu'à quatre. Dans le premier, il réunit les mots berbères d'après l'ordre qu'il avait déjà adopté dans son *Manuel*. Le second renferme les racines berbères transcrites en lettres françaises; le troisième, les mots arabes classés aussi par racines; enfin le quatrième groupe en une sorte d'index les mots français contenus dans les listes précédentes; il en est la contre-partie et forme ainsi un petit dictionnaire français-berbère qui sera consulté utilement.

A la vérité, cette division en plusieurs séries lexicographiques n'est pas exempte d'inconvénients : elle oblige le lecteur à tourner nombre de pages. Mais, après tout, abondance de biens ne nuit pas, et il résulte de cette complication apparente un groupement plus méthodique des mots et de leurs

différences dialectales. L'auteur a placé en tête de son travail, sous forme d'introduction, de curieux extraits de documents arabes relatifs aux personnages multiples, qu'on a confondus sous le nom de *Loqmân*. Il y fait avec beaucoup de sagacité la part de l'invention et celle de l'histoire et montre comment des légendes étrangères, nées peut-être en Orient, mais remaniées et transmises par la Grèce, sont venues, après de longs circuits, s'ajouter aux plus anciens souvenirs des Arabes, pour former un ensemble de récits qui s'est incarné dans le personnage de Loqmân. Plus tard le Korân et ses commentateurs ont fait d'un type de convention l'idéal de la sagesse humaine en groupant autour du nom de Loqmân les anecdotes et les maximes dont la tradition grecque fait honneur à Ésope. « Cette confusion des deux êtres imaginaires s'augmenta et elle était complète lorsque les fables ésopiques furent traduites du syriaque en arabe : leur auteur prétendu étant considéré comme le sage par excellence, ce fut naturellement à Loqmân *el-hakim* que le traducteur les attribua. La version eut lieu dans la dernière moitié du XIIIe siècle. »

On voit que l'auteur, tout en ayant les dialectes berbères pour objet principal, s'adresse à un cercle plus étendu de lecteurs. Je suis heureux d'avoir à signaler une fois de plus les services que notre savant et zélé collaborateur rend à l'enseignement dont il est chargé. Et ce n'est pas le seul titre qu'il ait à notre gratitude. En nous faisant mieux connaître la langue, les traditions, les mœurs de ces populations kabyles dont les destinées sont désormais entre nos mains, il est devenu un des collaborateurs dévoués de l'œuvre civilisatrice que la France accomplit dans l'Afrique du nord. La pensée qu'il contribue à cette noble entreprise, tout en travaillant pour la science, ne peut que l'encourager à persévérer dans les études dont il est aujourd'hui un des représentants les plus autorisés.

B. M.

Le Gérant :
BARBIER DE MEYNARD.

RUE BONAPARTE, N° 28.

DICTIONNAIRE TURC-FRANÇAIS

SUPPLÉMENT AUX DICTIONNAIRES PUBLIÉS JUSQU'À CE JOUR,

Renfermant : 1° les mots d'origine turque; 2° les mots arabes et persans employés en osmanli, avec leur signification particulière; 3° un grand nombre de proverbes et de locutions populaires: 4° un vocabulaire géographique,

Par M. A.-C. BARBIER DE MEYNARD, membre de l'Institut.

Deux forts volumes publiés en 8 fascicules..... 80 fr.

PUBLICATIONS DU MUSÉE GUIMET.

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION.

I. — LES MOINES ÉGYPTIENS. — VIE DE SCHNOUDI,

PAR M. E. AMÉLINEAU.

Un volume in-18..... 3 fr. 50

II. — PRÉCIS DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS. — RELIGIONS DE L'INDE,

PAR M. L. DE MILLOUÉ.

Un volume in-18, illustré de 20 dessins hors texte..... 3 fr. 50

LES RÉSULTATS DE L'EXÉGÈSE BIBLIQUE,

Par M. MAURICE VERNES, directeur adjoint à l'École pratique des hautes études.

Un volume in-18..... 3 fr. 50

PETIT GUIDE ILLUSTRÉ AU MUSÉE GUIMET,

Par M. L. DE MILLOUÉ, conservateur du Musée.

Un volume in-18, illustré..... 1 fr.

DE LA LANGUE ET DE L'ÉCRITURE INDIGÈNES AU YÛN-NÂN,

Par M. Paul VIAL, missionnaire apostolique au Yûn-Nân.

In-8°..... 2 fr. 50

LOQMÂN BERBÈRE,

avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqmân,

Par M. RENÉ BASSET, professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger.

Un fort volume in-18..... 10 fr.

PUBLICATIONS DE L'ÉCOLE DES LETTRES D'ALGER.

(BULLETIN DE CORRESPONDANCE AFRICAINE.)

I. — NOTICE SUR LA CARTE DE L'OGOOUÉ,

PAR M. E. CAT.

In-8°, avec carte..... 3 fr.

II. — VIE DU PATRIARCHE ISAAC,

PAR M. E. AMÉLINEAU.

Texte copte et traduction française. In-8°..... 5 fr.

III. — ESSAI SUR LA VIE ET LES OUVRAGES DU CHRONIQUEUR GONZALO AYORA,

PAR M. E. CAT.

Suivi de fragments inédits de sa Chronique. In-8°..... 2 fr. 50

IV. — RITES ÉGYPTIENS,

PAR M. E. LEFÉBURE.

Construction et protection des édifices. In-8°..... 3 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Notes d'épigraphie indienne. (M. E. Senart.) 113

Observations sur la théorie des formes nominales, de M. Barth. (M. Mayer Lambert.) 164

Note sur les Yué-Tchi. (M. Édouard Specht.) 180

L'Agnishṭoma d'après le Çrauta-Sûtrâ d'Âçvalâyana. (M. P. Sabbathier.). 186

La grande inscription de Qandahâr. (M. James Darmesteter.) 195

Nouvelles et mélanges. — Procès-verbal de la séance du 14 février 1890. — Annexe au procès-verbal de la séance du 14 février 1890 : Notes sur l'Inde à l'époque d'Alexandre. (M. Sylvain Lévi.) — Séance du 14 mars 1890. — Le colonel sir Henry Yule. (M. Henri Cordier.) — Un empereur byzantin au xe siècle, Nicéphore Phocas; — Loqmân berbère, avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqmân. (M. Barbier de Meynard.) 231

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XV.

N° 3. — AVRIL-MAI-JUIN 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889) ..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8° ..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8° ..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8° ..... 67 fr. 50
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8° ... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° ..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° ..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8° ..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° ... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4° ..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4° ..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8° ..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte ..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4° ..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8° ..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4° ..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8° ..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8° ..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1890.

LA CARRIÈRE ADMINISTRATIVE DE DEUX HAUTS FONCTIONNAIRES ÉGYPTIENS,

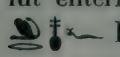
VERS LA FIN DE LA IIIe DYNASTIE (ENVIRON 4500 ANS AVANT JÉSUS-CHRIST),

PAR

M. G. MASPERO.

La plupart des tombeaux découverts à Gizèh et à Saqqarah ont été creusés ou construits par des personnages qui vivaient dans l'entourage immédiat des Pharaons. Ils sont assez nombreux pour que nous soyons tentés de reconstituer, selon le joli mot de Lepsius, l'*Almanach de la Cour* des rois lointains sous lesquels ils florissaient. Leurs inscriptions sont pauvres de renseignements historiques ou biographiques, mais riches en titres d'honneur ou de charges effectives, d'après lesquels on a essayé, à différentes reprises, de conjecturer ce que pouvait être l'administration de l'Égypte. On n'a pas assez remarqué,

IMPRIMERIE NATIONALE.

en se livrant à ce travail, que la place même qu'ils occupaient autour du roi devait les empêcher souvent de prendre une part active au gouvernement général du pays. La plupart d'entre eux étaient attachés à la personne du souverain et à sa maison; les charges dont ils étaient revêtus, ils les exerçaient sur les propriétés ou dans le voisinage du roi, non dans les provinces ou sur les territoires étrangers soumis à l'Égypte. L'étude de leurs tombeaux nous permet donc de rétablir graduellement les cadres de la maison royale, sans que nous puissions voir par eux seuls quel rôle les fonctions de cour leur attribuaient dans l'administration du double royaume. Au fond, beaucoup d'entre eux n'étaient que des employés du domaine privé des Pharaons et non des fonctionnaires publics. Plusieurs pourtant appartenaient réellement à ce que nous appelons aujourd'hui l'administration et firent leur carrière en province. Deux de ces derniers florissaient à la fin de la IIIe et au commencement de la IVe dynastie, et sont, par conséquent, du nombre des plus anciens Égyptiens qui nous soient connus personnellement. Ils avaient l'un et l'autre leurs domaines et passèrent le gros de leur vie dans la Basse-Égypte. Le premier s'appelait Amteni ou Amten et fut enterré près d'Abousir; le second se nommait  Pahournoufir ou Pahournoufi et avait son tombeau à Saqqarah[1].

[1] J'ai rédigé ce mémoire en partie d'après les notes qu'un de

Le tombeau d'Amten fut découvert par Lepsius en 1843; il est aujourd'hui au musée de Berlin[1]. Il se compose d'une seule chambre rectangulaire, à laquelle conduit un passage long et étroit : c'est une véritable chapelle en forme de croix. La paroi du fond simule une porte monumentale avec ses deux montants en retrait l'un sur l'autre et ses linteaux superposés; seulement la baie en est fermée par un bloc de pierre et ne s'ouvre pour personne. Une sorte de lucarne carrée, ménagée dans le mur septentrional, met le monde du dehors en communication avec le *serdâb* où la statue du mort était enfermée. Celle-ci est au musée de Berlin avec le reste de la bâtisse[2]. Les parements externes des murailles sont couverts de tableaux et d'inscriptions sculptés en haut relief que Lepsius a reproduits fidèlement[3]. Ils ont été examinés sommairement par E. de Rougé[4], traduits en partie par Birch[5] et par Pierret[6], commentés par Erman[7]. Je les ai étudiés au Collège de France, de 1888 à 1889, et l'analyse minutieuse à laquelle j'ai dû les soumettre m'a permis d'en

mes auditeurs, M. Désiré Mallet, avait recueillies à mon cours du Collège de France en 1888-1889.

[1] *Verzeichniss der Ægyptischen Alterthümer*, 6e édit., p. 27, n° 56.

[2] Lepsius, *Denkmäler aus Ægypten*, II, pl. CXX, *a-e*.

[3] Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. III-VII.

[4] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon*, p. 39-40.

[5] Birch dans Bunsen, *Egypt's place*, t. V, p. 723-724.

[6] Pierret, *Explication des Monuments de l'Égypte*, p. 9-11.

[7] Erman, *Ægypten*, p. 126-128, et de nombreuses références éparses dans le reste de l'ouvrage.

déterminer la valeur plus exactement, je crois, qu'on ne l'avait fait jusqu'à présent.

Les scènes d'offrandes et de vie active, qui tiennent tant de place dans la plupart des tombeaux, n'ont dans celui-ci qu'une importance secondaire. Sur la paroi du fond[1], c'est-à-dire sur la stèle, Amten debout regarde courir cinq animaux : un hérisson, un putois, un furet, un lièvre et une gerboise superposés; c'est, en abrégé, le tableau des régions du désert libyque, que ses fonctions de commandant des frontières et de garde des chasses l'obligeaient à surveiller. A droite, il est debout encore et reçoit le repas funéraire où tout est par milliers, milliers de figues, d'encens, de fard vert pour les yeux, d'essences pour le corps et la chevelure , milliers d'oies, de volailles, de cruches de vin, de fruits du napéca , de graines et d'offrances de toute nature . L'homme qui lui apporte toutes ces bonnes choses lui verse une libation; le liquide tombe d'un vase en bronze à goulot courbe dans une tasse également en bronze ou en cuivre , à laquelle il s'adapte en temps ordinaire, . Sur les deux parois voisines de la porte[2], à gauche, en haut, trois bouchers découpent un bœuf qu'ils viennent d'égorger, sous la surveillance d'un comptable vérifi-

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. III.
[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. IV.

cateur *ROKHITI*, tandis qu'au registre inférieur quatre autres serviteurs apportent un rouleau d'étoffes, un bâton, la ceinture et les sandales du mort, un bois de lit bas incliné en pente comme un lit de camp, un chevet et un vase rempli de poudre. Cette procession se continue à droite, où quatre nouveaux serviteurs défilent en tenant une cassette et un coupon d'étoffe, deux cruches d'eau, le vase et la tasse en métal dont on se servait pour verser de l'eau sur l'autel, enfin une seconde paire de sandales et un pot d'huile. A gauche, deux prêtres se tiennent devant le mort : l'habilleur *OUITI*, agenouillé, qui lui *ouvre la bouche*, l'encense et récite les formules en accomplissant pour lui les rites funéraires[1]; l'autre verse l'eau sur l'autel et fait le proscynème royal, avec le bœuf égorgé représenté plus haut. A droite, deux servants complètent l'offrande en apportant chacun une gazelle ou une antilope vivante. Sur la petite paroi de droite[2], nouvelle représentation abrégée des cérémonies qu'on célébrait dans le tombeau le jour des funérailles. Tandis qu'un personnage sans nom verse l'eau et présente l'encens, les fruits, le vin, les gâteaux, les oies, le bœuf dont

[1] Sur ces cérémonies voir Maspero, *Le rituel du sacrifice funéraire*, p. 7 et suiv.

[2] Lepsius, *Denkm.*, pl. V.

se compose le repas , au-dessous, l'habilleur récite les formules, ouvre la bouche du mort, quatre fois, une fois pour chacune des quatre maisons du monde, et fait lui aussi son offrande de pains et de liqueurs, . Plus bas, dans la partie du parement où s'ouvre le soupirail du serdâb, une inscription annonce qu'on venait faire en cet endroit l'offrande réglementaire pour le bien du mort. « Proscynème à Anubis dans la nécropole, et repas offert là par tous les domaines du défunt, à la fête d'Ouaga et de l'Occident, à celle de Manou, à celle de Thot, ainsi que le premier de chaque mois, de chaque demi-mois, de chaque décade et de chaque jour. » Quatre femmes, personnifiant autant de domaines , debout sur quatre autels , apportent des paniers remplis de gâteaux et des vases pleins d'eau pour les cérémonies[1]. Ici encore, le nombre quatre n'est pas mis au hasard : les quatre paniers de gâteaux, les quatre vases d'eau et les quatre autels servaient aux quatre offices , que l'embaumeur célébrait dans les quatre maisons du monde, en se tournant vers les

[1] L'une d'elles porte empilées sur sa tête les quatre tasses qui correspondent aux quatre vases : une de ses compagnes l'a débarrassée de son panier de gâteaux qu'elle tient de la main droite avec son propre vase.

quatre points cardinaux[1]. Sur la petite paroi qui se dresse en face de celle-ci[2], la même cérémonie est répétée par les deux mêmes individus. Amten, assis sous un dais, et intitulé *stable de vie*, prend dans sa main la tasse pleine que lui tend le personnage sans nom, et reçoit en même temps, de l'habilleur, le repas funéraire dans le kiosque de plaisance *PIRKHRÔOU NI SIHOU*, avec ses milliers de pains, de liqueurs, de bœufs et d'oies. Trois hommes apportent le reste du mobilier, les pièces d'étoffe pour habiller le mort, un lit bas ayant la forme et les dimensions d'un *angareb* actuel, quatre vases et des provisions dans une corbeille. Enfin, trois grands sloughis, en souvenir des chasses auxquelles Amten se livrait comme grand veneur, poursuivent des antilopes, des gazelles et des chèvres sauvages dispersées sur cinq registres. Cette décoration est assez pauvre : aussi bien ce qui fait l'intérêt du tombeau, ce ne sont pas les tableaux, c'est la longue nomenclature de titres et la richesse inaccoutumée d'inscriptions qu'il renferme.

Les titres sont répétés à satiété de muraille en muraille. C'est là un fait constant sous l'Ancien Empire; ce qui assure à notre Amten une supériorité incontestable sur ses contemporains, c'est

[1] Cf. à ce sujet, Maspero, *La pyramide du roi Pepi II*, dans le *Recueil*, t. XII.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VI.

qu'on rencontre chez lui, mêlées aux titres, des inscriptions où il résume à notre grand profit l'histoire de sa vie et nous apprend l'ordre dans lequel il a conquis ses grades. L'ensemble de ces notices constituerait un véritable *cursus honorum*, si elles étaient toutes réunies dans un même endroit; elles sont malheureusement disséminées en plusieurs places, et il n'est pas toujours possible d'en déterminer la succession ni, par suite, de reconnaître du premier coup l'ordre dans lequel Amten arriva aux charges dont il était revêtu. Je les prendrai donc l'une après l'autre, en commençant par celle qu'on lit sur la paroi de droite[1], et qui nous fait connaître les débuts de notre personnage :

Le membre de phrase du début renferme deux termes qu'il convient d'expliquer minutieusement si l'on veut se rendre compte de la condition de notre personnage à son entrée dans la carrière, *AKHETOU* et *SITOU*. *AKHETOU* est une

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. V.

forme avec prothétique de , *KHETOU*, qui signifie d'une manière générale *chose*, et a le sens étendu que *chose* prend dans notre langue. Il exprime ici la quantité d'objets de toute espèce nécessaire à la vie d'un homme ou d'un enfant. *SIROU*, qui reparaît dans une autre partie du tombeau[1], se rencontre dans le *Papyrus de Berlin n° 1*[2], avec l'orthographe , qui nous permet de le rattacher à *enfant*[3]; le sens *esclave, domestique*, dérive naturellement de ce premier sens. Je traduirai donc : « Le maître-scribe Anoupoumânkhi lui donna les choses nécessaires à sa vie, quand il n'avait encore ni blé, ni orge[4], ni aucune chose, ni maison, ni domestiques mâles et femelles, ni troupeaux. » Le dernier mot est déterminé par deux signes qui nous montrent quelle extension il avait dans l'esprit des Égyptiens : il leur servait à désigner tous les animaux domestiques, le bœuf, l'âne, le mouton, les chèvres et le porc[5]. La présence de ce

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. III, registre du haut, l. 18, où le mot est écrit par erreur pour .

[2] Maspero, *Le Papyrus de Berlin n° 1*, dans les *Mélanges d'archéologie*, t. III, p. 156, n. 1.

[3] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1357.

[4] litt. : « n'étant point blé, orge, choses toutes, maison », etc.

[5] Lenormant (*Sur l'introduction et la domesticité du porc chez les anciens Égyptiens*, p. 2) pensait que le porc n'était point connu en Égypte sous l'Ancien Empire; la présence du porc parmi les bestiaux en cet endroit prouve que les naturalistes se sont trop pressés d'adopter son opinion.

dernier animal nous permet peut-être de deviner l'origine d'Amten et de son père. Il ne se trouve en effet qu'au cœur du Delta, en assez grande abondance pour devenir un déterminatif naturel des idées de bétail; c'est donc au cœur du Delta qu'Amten était né, probablement dans ce nome Xoïte qu'il mentionne ailleurs. Le maître-scribe Anoupoumânkhi était le père d'Amten, ainsi qu'il est dit ailleurs[1]; le titre de *maître-scribe* qu'il porte n'est pas élevé dans la hiérarchie et indique une condition assez humble. D'autre part, la mère d'Amten « Nibsonit », n'avait pas de fortune personnelle, et nous voyons son fils lui donner plus tard, quand il fut devenu grand seigneur, un domaine[2] qui la mit à l'abri du besoin sur ses vieux jours. Elle ne pouvait pas lui fournir, comme c'était le devoir de la mère « les pains pétris dans sa maison à elle », [3]; ce fut donc le père d'Amten qui prit à sa charge l'entretien de son fils. Amten rappelle cette circonstance pour mieux faire ressortir son propre mérite : plus son origine était humble, plus il avait eu de gloire à s'élever aux dignités suprêmes.

Les phrases qui suivent, et qui énumèrent les emplois par lesquels il passa successivement, sont toutes construites sur le même modèle. Elles commencent

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VII, *c*, l. 5.
[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. III, registre supérieur, l. 14.
[3] Mariette, *Les Papyrus du Musée de Boulaq*, t. I, pl. XX.

par un verbe qui marque la promotion et derrière lequel on lit le nom de la fonction introduit, parfois directement, le plus souvent au moyen de la préposition *n* d'état. Le verbe est une fois *ti*, au passif *titou*, *être pris*; partout ailleurs c'est *oudout*, *oudoutou*, passif de *oudou*, *oud*. *oudou* est une forme secondaire de *dou*, *jeter*, *donner une chose à quelqu'un*, analogue aux doublets *âaou*, de *âiou*, *venir*, de *shou*, *être vide*, etc. *oudou* se rencontre dans les textes des Pyramides comme variante pure et simple de *dou*[1], mais il paraît avoir reçu plus tard une acception particulière, *jeter avec violence*; ici, il a l'une des valeurs ordinaires de *dou*, *di*, *rtâ*, *donner quelqu'un*, *mettre quelqu'un dans tel ou tel état, dans telle ou telle fonction*. *oudoutou-f topou seshiou isit zaoufit mir-khetou isit-zaoufit* « il fut mis premièrement scribe de l'*isit zaoufit mir-khetou isit zaoufit* »[2]. Le mot , qu'on doit lire *âiou*,

[1] Maspero, *De quelques termes d'architecture égyptienne*, extrait des *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique (1889, p. 5, note 5). Brugsch (*Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 354-355) rapproche *oudou* de *outou*.

[2] M. Brugsch (*Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 359) traduit ainsi ce passage : « Er ward genannt Oberhaupt-Schreiber des Vorrathshauses und Verwalter der Güter des Vorrathshauses. » Il joint au titre , tandis que je donne à ce mot son sens ordinaire de *premier*, *premièrement*.

ÂNOU dans certains cas, a donné lieu à toutes sortes de spéculations sur le développement de l'instruction et de la littérature en Égypte. Je crois qu'il faut en rabattre, et beaucoup. Nous savons par plusieurs textes qu'on envoyait l'enfant à l'école en bas âge[1], mais l'école était ce qu'est aujourd'hui une école arabe, un *kottab* de village, dans la Haute-Égypte : un maître, plus ou moins savant, y enseignait à lire, à écrire et à compter par routine, sans doute en se servant de quelque livre sacré comme de livre de lecture. Cette instruction sommaire ne conférait pas jadis à celui qui l'avait reçue le titre de 𓋴𓄿𓅱 *SESHAOU*, pas plus qu'elle ne lui vaut aujourd'hui le titre de *kâteb* كاتب. Pour devenir *scribe*, il était nécessaire de connaître le formulaire administratif, les modes de salut gradués selon la dignité des personnages, les calculs assez compliqués en usage dans les bureaux. Aujourd'hui, j'entends dans les parties de l'Égypte qui ont échappé encore à l'influence européenne, ces connaissances nécessaires à l'*écrivain*, au *kâteb*, ne s'acquièrent pas à l'école. Dès que l'enfant qu'on destine à la carrière administrative sait lire, écrire et compter médiocrement, son père, s'il est employé, l'emmène avec lui au bureau, s'il n'est pas employé lui-même, le confie à un parent ou à un ami qui appartient à une administration et qui le prend en une sorte d'apprentissage. L'enfant, relégué dans un coin,

[1] Mariette, *Les Papyrus de Boulaq*, t. I, pl. XXV, l. 20.

copie des lettres ou des pièces de comptabilité que son père ou son patron examine et corrige de temps en temps. Dès qu'il a appris un certain nombre de formules, on lui confie la rédaction de quelques lettres peu importantes, dont on augmente graduellement le nombre et la difficulté; quand on juge qu'il possède à peu près la routine journalière des affaires, on déclare son éducation terminée et on demande pour lui une petite place, soit dans le bureau même où il a fait son stage, soit dans un bureau voisin. L'enfant, ainsi dressé, finit généralement par obtenir le poste de son père ou de son protecteur, quand celui-ci meurt ou se retire; on rencontre, dans certaines administrations provinciales, de véritables dynasties, dont les membres se succèdent, depuis un siècle et plus, dans une même place d'*écrivain*. La coutume moderne n'est ici, comme en beaucoup d'autres choses, que le prolongement d'une coutume ancienne, et les *scribes* 𓏏𓊪𓅱 de l'Égypte antique ne procédaient pas autrement que les *écrivains* de l'Égypte musulmane; la plupart des papyrus épistolaires que nous possédons sont des recueils artificiels de formules au moyen desquels les apprentis étaient initiés aux difficultés du métier. Le titre de 𓏏𓊪𓅱 *SESHAOU* n'avait donc point par lui-même de valeur intrinsèque; la traduction la meilleure qu'on pourrait en donner, si la tradition ne nous imposait le mot *scribe*, serait *employé d'administration*, ou simplement *employé*. Le scribe n'était pas, comme on le pense ordinairement, l'homme versé dans la

littérature; il était l'homme au courant des écritures et des formules administratives, et c'était cette science toute pratique, non la connaissance des belles-lettres, qui lui assurait sa supériorité sur les gens élevés aux métiers manuels[1].

Cela dit, nous n'avons plus à nous étonner de voir Amten débuter par être *SESHAOU*. Son père Anoupoumânkhi, après l'avoir entretenu pendant son enfance, lui avait procuré ce petit emploi de *scribe* dans l'administration de l'*ISIT ZAOUFIT*. On remarquera que certaines administrations s'appellent *ISIT*, ou *PIROU*, *PIR*, *PI*, tandis que d'autres ont à la fois une *ISIT* et une *PI*; l'administration où entre Amten avait des *PI-ZAOUFAOU* et des *ISIT ZAOUFIT*. Un examen rapide des deux mots *PI* et *ISIT* nous apprendra en quoi ces deux qualifications différaient l'une de l'autre. Le mot *PI* est *la maison* d'habitation, et le signe représente un plan de maison fort simple, la maison égyptienne primitive, telle qu'on la trouve encore dans beaucoup de hameaux du Said, une pièce rectangulaire, basse, sombre, aux murs en briques crues ou en clayonnages enduits de boue,

[1] Les passages relatifs à la supériorité du métier de scribe sur les métiers manuels sont réunis dans Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 24 et suiv., et dans Lauth, *Die Altægyptische Hochschule zu Chennu* dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Munich, 1872, p. 29 et suiv.

au toit plat formé de feuilles de palmier recouvertes de chaume, sans ouverture que la porte et un trou pour laisser échapper la fumée du foyer. Les rois, les seigneurs féodaux, les grands propriétaires avaient dans le *château* *HÂIT*, *HÂIT ÂÎT*, qui leur servait de résidence[1], un certain nombre de ces maisons d'habitation qu'ils donnaient aux fonctionnaires chargés des différents services. Elles n'appartenaient pas à celui qui les recevait; il n'en avait que la jouissance, son emploi durant. Les *maisons* étaient les équivalents des دار *hôtels* et des بيت *maisons* affectés aux diverses administrations de l'Égypte musulmane, et que Makrîzî décrit en partie; elles étaient groupées autour de la *double grande maison* *PIROUI ÂOUI*, qu'habitait le souverain de l'Égypte et qui lui valut son nom de Pharaon. Les fonctionnaires qui les habitaient en prenaient le titre de *MÎROU PI*, *MÎROU PI HÂIT ÂIT*, qui est fréquent dans les textes; tout grand seigneur, tout noble, tout propriétaire qui possédait un domaine ou un château de certaine étendue avait en effet, comme le Pharaon, ses *MÎROU PI* qui occupaient ses maisons et administraient ses terres ou ses revenus[2]. Le mot *ISIT*

[1] Maspero, *Sur le sens des mots NOUIT et HÂIT*, dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, 1890, p. 247 et suiv.

[2] Ainsi dans le tombeau de Khounas, qui gouvernait le nome de la Gazelle sous la VIe dynastie, on voit les *MIROU PI* présenter au noble personnage les comptes des oiseaux, bestiaux, etc.,

n'a pas le sens précis de *PI*. Il représente un siège à côtés pleins, à dossier bas, et posé sur une petite plate-forme où appuyer les pieds, , . Son sens primitif paraît être celui de *siège*, d'où la valeur *endroit*, *lieu*, *place*, *résidence*, qu'il a dans les textes : un dieu ou une déesse sont adorés *M ISITOUSENOU NIBOU dans toutes leurs places*, c'est-à-dire dans tous les lieux où l'on constate leur présence, que ce soit un château , une maison ou un temple , un arbre, une grotte, un rocher, une source, un point quelconque dans la plaine ou sur la montagne. Les *maisons* d'administration ne se rencontraient que dans les centres populeux, dans une ville, dans une résidence princière; elles n'étaient attribuées qu'à des fonctionnaires d'une certaine importance. Mais il y avait dans les villages, dans les hameaux, dans les villes, des employés de rang secondaire, qui, sans avoir droit à une *maison*, étaient attachés aux mêmes administrations que les *MÎROU PI*; l'endroit où ils exerçaient leur fonction était *la place* *ISIT* de l'administration dont ils relevaient, et je ne puis mieux expliquer le choix de ce mot à sens flottant qu'en rappelant ce qui se passe encore aujourd'hui dans la Haute-Égypte. Une administration publique, obligée d'entretenir un employé dans un village ou dans un quartier de ville où elle a peu

apportés au grand château, *HÂIT ÂIT*, par les tenanciers et par les dépendants des diverses administrations locales (Lepsius, *Denkm.*, t. II, pl. CX).

d'intérêts engagés, n'y a pas d'ordinaire une *maison*, un bureau qui lui soit propre. L'employé exerce dans une chambre de sa maison à lui, dans une échoppe qu'il loue au bazar, dans un cabinet qu'une autre administration lui prête ou lui loue. Ce sont ces *endroits* où le petit employé expédiait les affaires qu'on appelait *ISIT*, la *place* de telle ou telle administration. *ISIT* marquait donc quelque chose de moins considérable que *PI*, et un scribe attaché à une *place* tenait dans la hiérarchie égyptienne un rang moins élevé qu'un autre scribe attaché à une *maison* de la même administration.

Le premier poste qui fut confié à Amten était donc celui de *scribe* dans une des *places* secondaires qui dépendaient de l'administration des *ZAOUFITOU* du Pharaon. Le mot *ZAOUFAOU* est traduit d'ordinaire *provisions de bouche*[1]; on le trouve dans les formules des stèles en compagnie de *HOTPOU*, dont on ne le sépare guère, et tel personnage s'intitule [2] *MÎROU ISITOU HOTPITOU ZAOUFAOU*. Le sens *provisions* est excellent pourvu qu'on l'entende exactement. Nous savons qu'on comprenait, sous la dénomination de *ZOUFAOU*, tout ce qui peut servir à la nourriture des hommes ou des dieux, les gros bestiaux, les fruits et les légumes, les gâteaux

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1677, et *Suppl.*, p. 1383.
[2] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 87.

IMPRIMERIE NATIONALE.

et les pains de diverses espèces[1]. Les céréales paraissent ne pas avoir été comprises dans l'extension de ce mot : elles étaient enfermées dans des *SHOUNOUITI*, les شنه *shounèhs*, de l'Égypte moderne, qui avaient leurs *MIROU*[2] et leurs *SESHAOU* particuliers. Les *HOTPOU*, *HOTPITOU* désignent les mêmes objets que les *ZAOUFAOU*, bestiaux, fruits, légumes, pains et gâteaux. La différence entre les *HOTPOU* et les *ZAOUFAOU* ne porte donc pas sur la nature intrinsèque des biens que ces mots représentent, mais sur la façon dont ils étaient administrés, recueillis ou employés. On voit en effet que les *HOTPOU*, *HOTPITOU*, sont très souvent accompagnés de l'épithète *NOUTIR*, qui nous force à en appliquer le bénéfice à un dieu; ces *HOTPOU NOUTIR* sont les *liturgies* des textes ptolémaïques, les objets qu'on offrait à un dieu pour obtenir de lui telle ou telle faveur à l'intention d'un vivant ou d'un mort. Les *HOTPOU NOUTIR* étaient, comme les *aoukaf* de l'Égypte musulmane, des biens que l'on consacrait au dieu et qu'on administrait pour son usage. Les

[1] Ces renseignements sont tirés de nombreux passages de textes tels que le *Grand Papyrus Harris*, où il est dit qu'un roi approvisionne un temple de bœufs, de fruits, de pains, etc., et par là montre que l'objet ou les objets qu'il désigne rentraient dans la catégorie de ce qu'on appelait .

[2] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 87, 101, 104.

ZAOUFAOU étaient présentés aux dieux comme aux hommes, aux vivants comme aux morts, aux simples particuliers comme aux Pharaons; c'étaient les objets qu'on rassemblait pour subvenir à la nourriture de chaque jour, tandis que les *HOTPOU* étaient ceux qu'on rassemblait pour subvenir aux offrandes ou aux sacrifices. Donc, quand on lit dans une inscription funéraire que le proscynème est fait à tel ou tel dieu pour qu'il donne au double d'un mort « l'eau, la bière, l'encens, les huiles parfumées, toutes les choses pures, toutes les étoffes, les *HOTPITOU* et les *ZAOUFAOU*[1] », on doit entendre par *HOTPITOU* les objets donnés au dieu comme bien *ouakf* ou provenant des biens *aoukaf* du dieu; par *ZAOUFAOU*, l'ensemble des provisions qu'on destine au mort, qu'elles proviennent ou ne proviennent pas de ces biens *aoukaf*. Je traduirai donc *les offrandes et les provisions*, sans me dissimuler qu'*offrande* répond en partie seulement à la valeur du terme égyptien. Le sens plus général de *ZAOUFAOU* s'accentue encore quand on étudie les emplois du verbe qui en dérive *SAZOUFAOU*. Il signifie *approvisionner* et comporte toutes sortes de régimes, bœufs, gâteaux ou plantes; Ramsès IV se souhaite beaucoup d'heureux Nils « pour faire provi-

[1] Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie*, pl. II, stèle *c* 2 du Louvre, l. 4-5.

sions à tes biens d'offrandes divines, à tes biens *AOUKAF*[1] », et cette phrase achève de montrer le sens premier de *ZAOUFAOU* et de *HOTPOU*. La *maison des provisions* de laquelle Amten relevait était une de ces nombreuses administrations que la nécessité de recueillir l'impôt en nature avait multipliées sur le sol de l'Égypte. Elle s'occupait de rassembler et de transmettre au *château* toutes les provisions de bouche qu'exigeait l'entretien du Pharaon et de son entourage immédiat. Le Pharaon payait en rations de viandes, de légumes, de fruits, de gâteaux, de boissons[2], les services des gens qui vivaient autour de lui, et l'obligation où il était d'assurer la subsistance journalière de plusieurs milliers de personnes imposait à l'*administration des provisions* une activité extraordinaire. Elle avait dans les villes et dans les villages voisins de la résidence royale des bureaux secondaires, des *places d'approvisionnement* *ISIT ZAOUFIT*[3], dont

[1] Mariette, *Abydos*, t. II, pl. XXXV, l. 17.

[2] C'est ce que prouve, entre autres textes, le *Conte de Sinouhit* et celui du *Paysan* (Maspero, *Des contes populaires de l'Égypte antique*, 2e édition, p. 48, 127-128).

[3] La forme *ZAOUFIT* avec le final peut s'expliquer de deux manières : ou bien *ZAOUFAOU* est pris adjectivement, et s'accordant avec *ISIT* qui est du féminin, prend la marque *T* du féminin, *la place approvisionnée* ou *approvisionnante;* ou bien il y avait une forme féminine *ZAOUFAIT*, *ZAOUFIT*, à côté du masculin *ZAOUFAOU*, comme *HOTPITOU* à côté

les chefs rassemblaient chacun dans un canton déterminé les bœufs, les fruits, les légumes, etc., soit pour les expédier à la résidence même, soit pour en distribuer une partie sur place aux employés du gouvernement qui participaient aux distributions de vivres. Les particuliers avaient, comme les Pharaons, leurs *maisons* et leurs *places d'approvisionnement*, dont nous voyons les employés en action sur les murs des tombeaux. Amten fut d'abord *scribe de place d'approvisionnement*, puis il joignit à ce premier titre une autre qualification qui en modifiait un peu la valeur. Il devint *MIROU KHETOU ISIT ZAOUFIT*[1]. *MÎR*, *MÎROU* est une forme en préfixe du mot , *RO*, variante lui-même de *ARI*, *compagnon*, *gardien*. Il marque un rang supérieur dans une administration ou dans un corps régulièrement constitué. L'expression *MIR KHETOU*, qu'on rencontre parfois isolée[2], veut dire qu'Amten obtint, dans la localité où il était, le droit d'administrer sous sa responsabilité les *choses*

de *HOTPOU*, *ISIT* ou *ISIT ZAOUFITOU*, *la place de l'approvisionnement* ou *la place des provisions*.

[1] C'est, je crois, la forme pleine du titre qu'on écrit le plus souvent *MIROU ISIT ZAOUFAOU* (E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 86).

[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 668, où *MIROU KHOU*, forme avec chute du final de *KHETOU*, est traduit *der Reiche, eigentlich, der voll ist von guten Dingen*.

KHETOU, ici les *provisions*, que la *place* dont il avait été scribe était chargée de recueillir : il y avait des inférieurs, mais aucun supérieur, et ne rendait compte de sa gestion qu'à des chefs établis à distance. Je traduirai donc le membre de phrase qui a donné lieu à cette longue discussion : « Il fut mis premièrement scribe de la place d'approvisionnement, administrateur responsable (directeur des choses) de place d'approvisionnement. » Nous avons là l'indication d'un avancement sur place dans une même branche d'administration : Amten monte du rang de scribe à celui de chef d'une place d'approvisionnement.

Les membres de phrase qui suivent nous le montrent passant de la place d'approvisionnement à une autre branche de l'administration et y conquérant de nouveaux grades.

OUDOUTOU-F EM NAKHT-KHRÔOU EM SOUNOU MIRATIOU OUNOU KHAMIRI KA EM-KHITOU SĀBOU HIR-SAQOU KA, TITOUF SĀBOU NAKHT-KHRÔOU. Il est institué *NAKHT-KHRÔOU* au commencement de la phrase, puis, après avoir passé par différentes fonctions, il est promu au rang supérieur des *NAKHT-KHRÔOU*, qu'on distingue par l'adjonction du mot *SĀBOU*. Nous devons donc chercher à déterminer d'abord ce qu'était l'emploi de *NAKHT-KHRÔOU*, puis ce que si-

gnifie le mot *SABOU* qu'on place devant lui pour l'élever dans la hiérarchie égyptienne.

NAKHT-KHRÔOU[1] signifie littéralement *fort de voix*, un homme qui a la voix forte. Un personnage portant ce titre est représenté au tombeau de Skhamkaphtah dans l'exercice de ses fonctions[2]. Un *MIROU PI*, assis, reçoit la tablette que lui présente un scribe du double grenier *SESHAOU SHOUNOUITI*. Cette tablette contenait sans doute le compte des boisseaux de blé qu'on mesure devant eux, car un homme, armé d'une mesure carrée, attaque une meule. Le *NAKHT-KHRÔOU* se tient debout entre les deux groupes. Au tombeau de Ti[3], les greffiers du tombeau *ZAZAÏTOU NTE PI-ZOTOU* qui étaient pour la circonstance un *MIROU PI*, deux scribes et un gardien des archives *RO ÂOU*, enregistrent le produit du mesurage *KHA* d'une substance que je ne puis définir, et qui servait à la préparation d'un parfum ou d'une liqueur. Les fonctionnaires qui l'apportent sont en ligne devant les greffiers. L'un d'eux, le , se traîne sur les genoux dans la posture que les Égyp-

[1] Ce passage a été traduit par Pierret, *Explication des monuments*, p. 8-9 : « Me fit inscrire mon père en fort de parole, en médecin des gens du lac. Je fus préposé au nome Xoïte sous les ordres du docteur, chef des sacrifices (?), du nome Xoïte. Me promut mon père docteur, fort de parole. »

[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 289.

[3] Je ne me rappelle pas avoir vu cette scène reproduite autre part; je la décris d'après mes notes et mes photographies.

tiens appelaient *HAFONOU*, surveillé par un gardien armé du bâton en attendant son tour; un autre, qui est contrôleur des prêtres du Ka, est accroupi tandis qu'on mesure la quantité de substance qu'il apporte : le *NAKHT-KHRÔOU*, debout derrière ce dernier, se penche au-dessus de lui, les mains appuyées sur les cuisses, et suit attentivement l'opération du regard. Sur une autre muraille, le même *NAKHT-KHRÔOU* apparaît de nouveau. Le *scribe des oiseaux*, celui qui était chargé de l'administration des oies, des canards apprivoisés et de la basse-cour de Ti, surveille, sous un portique, le départ de serviteurs qui vont porter à la volaille les couffes pleines de dourah qui doivent lui être distribuées pour la nourriture du jour[1] : le *NAKHT-KHRÔOU*, une lanière pliée en deux à la main, est debout entre le scribe et les porteurs de couffes, et les regarde s'éloigner. Le tombeau de Râshopsisou à Saqqarah nous offre des scènes analogues. Dans l'une[2], « les greffiers du tombeau sont occupés à mesurer au boisseau les grains apportés des châteaux du Sud de son domaine funéraire »,

[1] Comme les serviteurs sont rangés sur deux files, c'est-à-dire sur deux registres, le *scribe des oiseaux* et le *NAKHT-KHRÔOU* sont dédoublés et représentés sur chacun des registres. La répétition du même nom aux deux registres montre qu'il y a là un artifice du sculpteur égyptien; il n'y a réellement en scène qu'un scribe et un *NAKHT-KHRÔOU*, figurés chacun deux fois.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXII.

[ ], et qui, d'après une autre légende, étaient contenus dans trente-deux greniers. Trois employés, accroupis et tournant le dos aux autres personnages, écrivent les comptes; les divers chefs des ouvriers ruraux arrivent l'un après l'autre, apportant chacun un cadeau. Entre les scribes et les ouvriers, le *NAKHT-KHRÔOU SHONOUITI*, le *NAKHT-KHRÔOU du double grenier* se tient debout, la figure tournée vers les scribes à qui il semble adresser la parole[1]. Dans un autre tableau[2], les contrôleurs du château d'Ousirnirî, et les contrôleurs de château en général, comparaissent pour cause d'enregistrement de leurs fermages, devant le noble Râshopsisou, et devant les employés chargés de consigner leurs déclarations par écrit. Ils sont nus et se traînent, attendant leur tour de parler aux scribes. Cette fois, les *NAKHT-KHRÔOU du grenier*, au nombre de quatre, sont debout derrière eux, la face tournée vers les scribes[3]. Une scène mutilée, qu'un tombeau de Gizèh nous a conservée[4], nous montre un défilé de personnages « les greffiers de la maison éternelle qui comptent les biens des

[1] Le texte gravé porte ; le dessinateur moderne a supprimé le initial qui peut-être était mutilé sur l'original.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXIII-LXIV.

[3] Ici encore le graveur moderne a passé le et écrit .

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXXI *a*.

domaines funéraires » : ce sont le *MIROU PI*, deux scribes , le *mesureur au boisseau* *KHAÏ*, et enfin le le *NAKHT-KHRÔOU du grenier* [1]. Le tombeau de Ptahhotpou à Saqqarah fournit un dernier tableau où le *NAKHT-KHRÔOU* joue son rôle [2]. Deux boisseleurs mesurent chacun un tas de blé , et un *NAKHT-KHRÔOU SHOUNOUITI*, debout derrière chacun d'eux, allonge la main et annonce les quantités mesurées. On voit ailleurs encore [3], dans des scènes analogues, un personnage qui est certainement le *NAKHT-KHRÔOU* ; mais comme sa figure n'est accompagnée d'aucune légende, je ne ferai pas entrer ces exemples en ligne de compte. La fonction du *NAKHT-KHRÔOU* se déduit de tous ces tableaux. Les bureaux des administrations qui géraient les biens ruraux d'un noble ou d'un Pharaon se composaient d'un petit nombre d'employés toujours les mêmes : un *MIROU PI*, chef de bureau, ayant jouissance de la maison attribuée au chef d'emploi, plusieurs scribes *SESHAOU*, occupés aux écritures, un commis archiviste *RO-ÂOU*, qui

[1] Ici encore le titre est mutilé et serait méconnaissable dans la copie , si les autres tableaux ne nous permettaient de rétablir d'une manière certaine.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CIII *a*.

[3] Ainsi dans Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXXIV.

gardait les coffres où l'on conservait les registres sur planchettes ou sur papyrus, un ou plusieurs chaouiches chargés d'introduire les administrés et au besoin de les bâtonner, comme aujourd'hui encore les chaouiches modernes, dans le service des greniers, des boisseleurs-jurés qui mesuraient au boisseau les grains apportés, enfin un employé dont le métier était de surveiller les opérations du mesurage et d'en annoncer le résultat aux scribes qui l'enregistraient aussitôt. C'était, et c'est encore, un poste de confiance. Selon que l'employé ainsi occupé oblige les boisseleurs à emplir plus ou moins la mesure, selon qu'il annonce exactement chacune des mesures qu'on vide, qu'il en laisse passer quelques-unes sans les annoncer ou qu'il en annonce çà et là une ou deux de plus qu'il n'y en a réellement, il peut assurer son dû à l'administration qu'il sert, ou faciliter aux administrés un gain frauduleux qu'il partage ensuite avec eux. Il doit annoncer à voix haute et distincte, d'où son nom de *NAKHT-KHRÔOU* , *fort de voix : crieur* est le terme français qui me paraît répondre le mieux à l'égyptien.

Il y avait des *crieurs* dans les différentes administrations qui touchaient à la terre, et la plupart de ceux que nous avons vus sont des *crieurs des greniers*. Il fallait donc spécifier le service auquel Amten était attaché plus spécialement en sa qualité de *crieur;* c'est à quoi sert le membre de phrase suivant : . Le mot est une

variante du mot , , *MIRATIOU*[1], que Brugsch a enregistré dans son *Dictionnaire*[2], et qui désigne les cultivateurs attachés au sol d'une propriété et relevant du maître de cette propriété, les *colons* de la législation romaine. Les Pharaons[3], les temples d'Égypte, celui d'Amon, par exemple[4], les princes féodaux[5], les grands propriétaires[6] avaient de ces *colons* qui étaient surveillés par des supérieurs et par des surveillants échelonnés hiérarchiquement[7]. Le mot *SOUNOU* a deux déterminatifs : le premier répond à un des sens de la racine *SOUNOU*, *pot*, *chaudière;* le second, la flèche épointée , est le déterminatif ordinaire. Tous les mots écrits , *SOUNOU* aux temps postérieurs s'écrivent à l'époque memphite.

[1] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 92, qui, le premier je crois, a traduit par *familles agricoles, attachées aux domaines royaux.*

[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 672-673.

[3] Lieblein, *Die Ægyptischen Denkmäler in St Petersburg*, etc., p. 26.

[4] Brugsch, *Recueil de monuments*, t. I, pl. XXXVI, 2, et *Dict. hiér.*, p. 673.

[5] Champollion, *Notices*, t. II, p. 347, où l'on a l'orthographe . Le ▪ n'est pas un P, mais le trait ı élargi, tel qu'on le rencontre souvent à toutes les époques. Le signe qui précède ce mot est un équivalent idéographique de , *l'amour de ses colons.*

[6] *Papyrus Anastasi IV*, p. III, dernière ligne.

[7] On trouve dans Mariette, *Les Mastabas*, p. 243, 248, un .

Comme ils sont nombreux, on serait embarrassé sur celui qu'il convient de choisir pour expliquer le titre d'Amten, si les monuments ne venaient à notre aide ici encore. Une scène figurée dans l'hypogée de Khnoumhotpou, à Beni-Hassan[1], nous montre un scribe *SOUNOU* du nom de *NAKHT* qui, le calame et la planchette à la main, se tient au milieu d'un troupeau de bœufs à cornes et sans cornes, les examine attentivement et enregistre le résultat de ses observations; le conducteur du troupeau se retourne vers lui et paraît lui parler vivement. Le *SESHAOU SOUNOU* est, comme on voit, dans l'exercice de ses fonctions; il examine les bœufs et en apprécie l'état ou la valeur. Or le mot *SOUNOU* possède, entre autres valeurs, celle de *prix, valeur, estimation*, en copte COYEN, COYN, M. ⲡⲓ, *pretium*[2]. Le scribe *SOUNOU* est, dans le cas présent, celui qui estime le prix, la valeur *SOUNIT* des bœufs de Khnoumhotpou. Notre scribe Amten accomplissait la même opération sur les colons, *MIRATI*, du domaine royal, et c'était un complément de son métier de *crieur*. En tant que crieur, il annonçait aux commis les quantités de blé que chacun des tenanciers apportait; en tant que *SOUNOU*, il estimait la

[1] Champollion, *Notices*, t. II, p. 408-409; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CXXXI.

[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1174, *Suppl.*, p. 1015.

valeur de chacun de ces fellahs, c'est-à-dire la quantité de blé ou d'autres denrées qu'ils devaient fournir selon l'étendue de leurs biens, sans doute aussi selon les circonstances accidentelles qui pouvaient augmenter ou diminuer d'une année à l'autre leur richesse et par conséquent leur capacité à payer l'impôt[1]. Le *SOUNOU MIRATIOU* sera donc *le taxateur des colons*, et, réunissant les éléments nouveaux que cette longue discussion nous a fournis, je traduirai les mots « il fut mis crieur, taxateur des colons ». La préposition *M*, qui sépare ici le premier titre du second, nous oblige en effet à considérer les deux charges comme ayant été acquises par Amten l'une après l'autre.

La suite du récit nous apprend quel avancement notre personnage reçut dans la branche d'administration où son élévation au poste de crieur l'avait transporté. Elle se compose de deux membres de phrase dont le premier est subordonné au second : « Étant *MKHIT-KHAMIRI* du nome du Taureau, *SĀBOU HIRSAQOU* du nome du Taureau, il fut pris *SĀBOU NAKHTKHRÔOU.* » La construction des phrases nous révèle la succession des faits. C'est parce qu'Amten avait été *MKHIT-KHAMIRI* du nome du Taureau, puis *SĀBOU*

[1] Ce sens n'exclut pas celui de *médecin*, que notre mot possède certainement dans plus d'un texte.

HIR-SAQOU du même nome, qu'il fut *pris*, *TITOU*, c'est-à-dire choisi, parmi ses confrères, pour être *SĀBOU NAKHT-KHRÔOU*. Le tout est de déterminer la nature de chacune de ces fonctions. Et d'abord, notons que le dernier titre n'est qu'une variante d'un titre précédent : c'est *NAKHT-KHRÔOU*, précédé d'un mot *SĀBOU* qui, évidemment, indique un grade supérieur à celui qu'avait le *NAKHT-KHRÔOU crieur* sans épithète, car notre héros ne devient *SĀBOU NAKHT-KHRÔOU* qu'après avoir été *NAKHT-KHRÔOU* pendant un temps plus ou moins long[1]. Il convient donc de rechercher ce que signifie ce mot *SĀBOU*, que nous avons déjà rencontré et que nous rencontrerons souvent. Il a été traduit de façons très différentes, *conseiller, eunuque* par Birch[2], puis *docteur, savant* par E. de Rougé qui le rapproche du copte CBO, *doctrina*[3]. Lieblein lui a consacré une note très longue[4], dans laquelle il adopte avec réserve l'explication de Rougé. Brugsch lit *SOP*, *SEP*, et, songeant à l'hébreu שָׁפַט, traduit *juge*[5], sens qui

[1] Voir plus haut, p. 278, dans le titre d'Anoupoumânkhi, père d'Amten.

[2] S. Birch, *Dictionary of Hieroglyphics*, dans Bunsen, *Egypt's place*, t. V, p. 472.

[3] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 118-119; cf. p. 86, note 1.

[4] Lieblein, *Die Ægyptischen Denkmäler in St Petersburg*, etc., p. 71, note 3.

[5] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 1036-1037; cf. Brugsch, *Die Ægyptologie*, p. 207, 211 et suiv.

a été admis par Erman[1] et par la jeune école égyptologique presque entière. J'ai relevé de mon mieux tous les passages des monuments de l'Ancien Empire où le mot *SĀBOU* se rencontre, et la plupart d'entre eux ne comportent point le sens *juge*. Nous avons vu, par exemple, que le mot *SESHAOU* désigne le commis employé dans un bureau[2]; un personnage intitulé *SĀBOU SESHAOU* serait alors un *juge commis d'administration*, et l'assemblage seul de ces deux titres montre combien le sens de *juge* pour *SĀBOU* s'applique mal au cas présent. Les *SĀBOU SESHAOU* sont d'ailleurs représentés assez souvent dans l'exercice de leurs fonctions. L'un d'eux est debout, la plume derrière l'oreille, et enregistre des étoffes qu'on apporte pour le compte de son maître Phtahhotpou[3]. La légende qui l'accompagne est *SĀBOU SESHAOU AHIDOSHIRI*, le *SĀBOU-scribe Ahi le rouge*. Dans un autre tableau du même tombeau[4], un autre *SĀBOU-scribe* présente au maître une tablette, contenant sans doute le compte des bœufs gras qu'on lui amène en hommage . Il n'y a là rien qui indique une fonction

[1] Erman, *Ægypten*, p. 124, 130-131, etc.; Meyer, *Geschichte der Alten Ægypter*, p. 62 et suiv.

[2] Voir plus haut, p. 279-282 du présent volume.

[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CIII *a*.

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CII *a*. Le titre ou *maître-écrivain en titre*, litt., *vrai, réel*, se retrouve dans Mariette, *Les Mastabas*, p. 195, 205, 301, 319.

judiciaire, et si l'on interroge le reste des personnages qui portent des titres commençant par *SĀBOU*, on les trouvera occupés d'administration comme les personnages qui ont le même titre qu'eux, moins l'épithète de *SĀBOU* : un *SĀBOU SESHAOU* a le même emploi que le *SESHAOU*, le *SĀBOU MIROU SESHAOU*[1] que le *MIROU SESHAOU*, etc. L'impression qui résulte de cet examen, c'est que *SĀBOU* s'ajoutait devant certains titres pour indiquer un grade supérieur de ce même titre. Le *SĀBOU MIR ÂOU*[2] était un archiviste de rang supérieur à l'archiviste *MIR ÂOU* ordinaire, le *SĀBOU SEHAZ SESHAOU*[3] est supérieur au *SEHAZ SESHAOU*, de même que le *SĀBOU NAKHT-KHRÔOU* était plus haut placé que le *NAKHT-KHRÔOU* qui n'était point *SĀBOU*. Le sens proposé par E. de Rougé[4] me paraît plus rapproché de la réalité que celui de Brugsch : toutefois je suis forcé d'y porter quelques modifications. En premier lieu, je ne puis guère ad-

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXI, LXXIV *c*, LXXIX, LXXXIV; Mariette, *Les Mastabas*, p. 207, 336-337, 393, etc. Le de Mariette, *Les Mastabas*, p. 317, est identique au , ainsi que le prouve la comparaison des titres mentionnés dans le même tombeau comme appartenant au même personnage.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVI-XLVIII et suiv.

[3] Mariette, *Les Mastabas*, p. 164, 195, 301 et suiv.

[4] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 118-119.

IMPRIMERIE NATIONALE.

mettre le rapprochement de *sābou* avec CBO. *sābou* a l'accent sur la première syllabe, comme le prouve l'orthographe phonétique, où la voyelle *ā* est écrite par un syllabique *ābou* renfermant une voyelle initiale accentuée fortement; *sābou* répond plutôt à CABO, CABE, *T. docere*, CABE, П *T. M. sapiens*, *prudens*, où l'accent est sur la première comme dans *sābou*, plutôt qu'à CBO, où l'accent est nécessairement à la fin. En second lieu, le verbe *sábaou*, *sbaou*, *docere*, *discere*, — d'où CBO et CABO proviennent, par un jeu d'accent qu'on retrouve dans tous les mots en *s* factitif et dans tous ceux que la langue populaire assimila à tort ou à raison aux mots en *s* factitif, — ne s'écrit jamais par le chacal; d'autre part, le titre *sābou*, *síbou*, ne s'écrit jamais avec une orthographe analogue à celle de *sabaou*. Il faut donc admettre jusqu'à nouvel ordre que et ne n'avaient rien de commun pour le sens, au moins à l'origine. On sait que, chez bien des peuples à demi barbares, on applique à des classes entières d'hommes le nom de l'animal qui paraît posséder les qualités qu'on exige d'elles : des troupes d'élite s'appelleront, par exemple, des *tigres* ou des *lions*. Je ne sais si un des noms du chacal, *sābou*, n'a pas pu s'appliquer en Égypte à une classe d'hommes à qui l'on prêtait les vertus de cet animal. Le chacal fournissait à la littérature égyptienne des images propres à rendre les idées de vigilance. Le roi

Séti Ier, parlant de ses hauts faits, se décrit comme « un épervier divin au plumage bariolé, *ĀBOU SHOU*, qui navigue au ciel d'en haut ainsi que la Majesté de Râ, comme un chacal agile qui fait le tour de l'Égypte au matin, , comme un lion au regard fascinateur qui rôde sur les chemins cachés de tout pays étranger[1] ». Le titre de *chacal* *SĀBOU* a pu être donné aux employés chargés de surveiller ceux de leurs confrères de même titre qu'eux, et le *SĀBOU SESHAOU*, par exemple, aurait été le scribe chargé de courir, comme le chacal, autour de ses confrères et de veiller à ce qu'ils accomplissent fidèlement leur charge. Horapollon, au livre premier de ses *Hiéroglyphiques*[2], a eu certainement une idée de ce genre lorsqu'il dit que les Égyptiens, « voulant écrire le

[1] Brugsch, *Recueil de monuments*, t. I, pl. XLV *c*, l. 10-13.

[2] Horapollon, *Hiéroglyphiques*, l. I, ch. XXXIX, édition Leemans, p. 42 : *Ἱερογραμματέα δὲ πάλιν, ἢ προφήτην....., βουλόμενοι γράφειν, κύνα ζωγραφοῦσιν· ἱερογραμματέα μὲν, ἐπειδήπερ τὸν βουλόμενον ἱερογραμματέα τέλειον γίνεσθαι, χρὴ πολλὰ μελετᾶν, ὑλακτεῖν δὲ συνέχως, καὶ ἀπηγρίωσθαι, μηδενὶ χαριζόμενον, ὥσπερ οἱ κύνες.* Le chacal que décrit Horapollon pour le scribe est notre ; pour le prophète et pour le prêtre, c'est qui, aux basses époques, se lit *OUÂB, OUÎB*, et signifie *prêtre*. Au chapitre XL (Leemans, p. 44), Horapollon affirme que l'hiéroglyphe du juge est un chacal revêtu de la robe royale, c'est-à-dire l'Anubis psychopompe et peseur des âmes devant le tribunal d'Osiris; aussi Leemans a-t-il conjecturé avec raison que les mots *ἢ δικαστὴν* du chapitre XXXIX, qui ne reçoivent aucune explication au cours de ce chapitre, y ont été transportés du chapitre XL (p. 42 de son édition).

mot *scribe sacré*, figurent un chacal..., car celui qui veut devenir *scribe sacré parfait*, il doit prendre soin de beaucoup de choses, aboyer sans discontinuer, et être, comme le chien, dans un état de rage perpétuelle contre tout le monde, sans jamais s'adoucir pour personne ». C'est, comme on voit, la définition du *scribe parfait* ἱερογραμματέα τέλειον, que donne Horapollon pour le signe du chacal, et, appliquant ce qu'il dit aux textes égyptiens, on voit que les mots même qu'il emploie sont l'équivalent du titre *SĀBOU SESHAOU*. Or *SESHAOU* étant, comme chacun sait, rendu en grec par γραμματεύς et ἱερογραμματεύς, *SĀBOU* est nécessairement τέλειος. La traduction littérale *chacal scribe* pour , *chacal chef-scribe* pour , *chacal-crieur* pour *SĀBOU NAKHT-KHRÔOU* étant par trop étrange, je traduirai *maître-scribe*, *maître-crieur*, etc., où notre mot *maître* rend suffisamment l'idée que les Égyptiens exprimaient par le mot *SĀBOU*, *chacal*. Désormais je mettrai *maître* partout où les textes égyptiens auront *SĀBOU* précédant un autre titre.

Tout ce moment de la carrière d'Amten se rétablit donc aisément comme il suit : après avoir été *crieur*, Amten est attaché en cette qualité à la personne d'un fonctionnaire du nome du Taureau, exerce auprès de lui le métier de , puis, sans doute en récompense de ses services, est promu au rang de maître-crieur. Il me reste, pour compléter

mon exposition, à expliquer autant que possible le sens des titres et . Le premier d'entre eux est composé, par renversement[1], de et de *M-KHIT*. Les titres de ce genre sont communs à cette époque, et l'on rencontre des [2], des [3], des [4], des [5] à côté du , des , des et de l'*ABIT* . Ces charges sont de deux natures : les unes mettent l'individu qui les a *MKHIT, derrière* d'autres individus, les *prêtres du Ka*, ou les *prophètes d'un dieu;* les autres le mettent *derrière* un édifice ou un bureau d'administration, le ou la . Dans le premier cas, le sens est assez facile à définir, car les monuments nous fournissent plusieurs exemples de *AMIOU KHÎTOU* dans l'exercice de leur fonction. Ainsi, au tombeau de Sabou[6], l'offrande est apportée au mort, d'abord, au premier registre, par les *prêtres de double du tombeau*, puis par les *SEHAZ HONOU-KA*, puis par les *AMIOU-KHITOU HONOU-KA*, *ceux qui sont derrière les prêtres*

[1] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 36, note 1.
[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 455.
[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXV, LXVII, etc.; Mariette, *Les Mastabas*, p. 380 et suiv.
[4] Mariette, *Les Mastabas*, p. 375.
[5] Mariette, *Les Mastabas*, p. 378, 380, 385 et suiv.
[6] Mariette, *Les Mastabas*, p. 380 et suiv.

de double. Pour bien comprendre le sens de cette série, il faut commencer par se rappeler exactement ce que sont les *prêtres* ou plutôt les *serviteurs du double* *HONOU-KA.* Ce ne sont pas nécessairement des individus voués exclusivement au service d'un tombeau et du mort qui l'habite : ce peuvent être des fonctionnaires d'administrations diverses, qui ont été rattachés au tombeau, et qui ont contracté, volontairement ou non, l'obligation de le soigner en échange de certains revenus ou de certains avantages qu'on leur accorde. En temps ordinaire, ils étaient scribes, archivistes, chefs des étoffes, etc.; aux jours de fêtes funéraires, ils devenaient *HONOU KA, prêtres de double* d'un tombeau, et allaient y remplir les fonctions de serviteurs du double, faisant le ménage du mort et lui apportant les offrandes. Ainsi, au tombeau de *SAFKHIT ÂBOUI-NOFIR-SAMOU* surnommé *KHONOU*[1], nous voyons deux processions d'individus qui apportent des offrandes , puis . Ce double titre nous apprend que nous avons affaire, d'une part aux , *SEHAZ HONOU-KA*, puis aux *AMIOU KHITOU HONOU-KA*, enfin aux *HO-*

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 406.

NOU KA eux-mêmes. Les personnages sont énumérés l'un après l'autre, et voici ce que nous trouvons parmi eux. Dans une première procession : 1° un *AMI-KHIT HONOU-KA* qui est *maître-archiviste* de son métier ordinaire; 2° un *HON-KA* qui est *scribe;* 3° un *SEHAZ HON-KA* qui est *homme du collier;* 4° un *AMI-KHIT HON-KA* qui n'a que ce titre; 5° un *HON-KA* qui est *notable;* 6° et 7° deux *HON-KA* qui sont *MIR TOBOU*, *préposés aux étoffes;* 8° un *HON-KA* qui est [1]; 9° un *HON-KA* qui est *homme du collier;* 10° un *HON-KA* qui est *notable* et enfin 11° un dernier *AMI-KHIT HON-KA* qui n'a point d'autre titre. L'examen de la seconde procession nous donnerait des résultats analogues, et nous montrerait également des *serviteurs de double* ayant d'autres fonctions. Les *AMIOU-KHITOU HONOU-KA* étaient des employés à la suite des *serviteurs de double* pour les accompagner et les aider dans le transport des offrandes et dans les autres parties de leur service. L'étude des tableaux que j'ai cités et d'autres encore établit qu'il y avait là trois degrés de hiérarchie : d'abord les *HONOU-KA*, serviteurs de double en titre, immédiatement au-dessus d'eux les *SEHAZ*

[1] Pour être exact, il faudrait que le signe eût trois lames au lieu d'une seule que donne le caractère gravé.

HONOU-KA, immédiatement au-dessous les *AMIOU-KHITOU HONOU-KA*. On retrouve une classification analogue dans d'autres services. Le *SEHAZ* est, comme l'indique l'étymologie du mot[1], *celui qui éclaire, qui met en lumière*, une personne ou une chose : les *SEHAZ* d'une administration étaient des employés chargés de prendre connaissance des affaires relatives à cette administration, de les étudier, d'en éclaircir le sens et la valeur, et de les soumettre aux chefs supérieurs de l'administration, à qui incombait le soin de prendre une décision. Les *AMIOU-KHITOU* étaient des gens qui, pourvus ou non d'une autre fonction, étaient détachés *à la suite* d'un fonctionnaire, pour l'assister dans l'accomplissement de ses devoirs. Amten, étant *crieur*, fut *détaché à la suite* du du nome du Taureau. Mais qu'était-ce et quel genre de fonction exerçait-il?

On lit le groupe tantôt *KHAMER*[2], ou plus exactement *KHAMIRI*, tantôt *ADMER*[3]. La valeur *MIR*, *MIRI*, pour le dernier élément paraît être prouvée par la variante [4] du tombeau de Sam-Nofir. La valeur du poisson est moins certaine, et je n'admets la

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 877-878.

[2] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 107-108, 110; Lieblein, *Die Ægyptischen Denkmäler in St Petersburg*, p. 74.

[3] E. de Bergmann, *Inschriftliche Denkmäler* dans le *Recueil*, t. VII, p. 179; Lepage Renouf, *On the priestly Character*, dans les *Proceedings S. B. A.*, t. XII, p. 361.

[4] Mariette, *Les Mastabas*, p. 399. Cette variante est unique jusqu'à présent; peut-être résulte-t-elle d'une erreur de copie.

vieille lecture *KHAMIRI* que sous bénéfice d'inventaire, pour me conformer à l'usage courant. Les traductions proposées jusqu'à présent sont très variées. Chabas, suivi par Pierret, constate seulement « qu'il semble se rapporter à une fonction civile[1] ». Brugsch y voit un inspecteur des digues et canaux, *nazir el-gisr*[2]. Erman montre que la traduction de Brugsch est entièrement inappropriée à certains cas et propose *chef de district*[3]. *KHAMIRI* est presque toujours précédé de *SĀBOU*, quand il est isolé. Mais *SĀBOU* manque souvent lorsqu'on rencontre à la suite un nom de ville, de district, de place, où un personnage exerce la fonction Il y avait des *KHAMIRI* dans les différents nomes et dans les différentes cités, comme l'inscription d'Amten le prouve surabondamment. Il y en avait aussi dans des temples et dans des palais *SĀBOU KHAMIRI HÂIT OÎROU*[4], *SĀBOU KHAMIRI NSIT-KHONTIT*[5], etc.; il y avait même des *KHAMIRI* pour une barque *KHAMIRI OUA*[6]. Le passage important pour la détermination du sens se trouve dans l'inscription de Bershèh, où le grand seigneur Thothotpou raconte qu'il s'est érigé un colosse à lui-

[1] Chabas, *Mélanges égyptologiques*, 3e série, t. II, p. 110.
[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 942.
[3] Erman, *Ægypten*, p. 124, note 2.
[4] Mariette, *Les Mastabas*, p. 120, 399.
[5] Mariette, *Les Mastabas*, p. 118-120, 165, 173, 214, 216-220, 247-249, 256, 266, 335, 393, 399, 416, 421, 424.
[6] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXII *c*.

même. Après avoir décrit le brillant accueil qu'on lui fit et la joie qui saisit ses vassaux à cette occasion, il ajoute une mention assez obscure des « *HÂOU* institués avant lui et des *KHAMIRI* institués ..... à l'intérieur de ce fief » . Le terme *SÂBOU KHAMIRI* est introduit en parallélisme avec les *HÂOU* d'autrefois, qui ont précédé le maître actuel dans le gouvernement de la principauté d'Hermopolis. La raison de ce parallélisme se découvre si nous nous reportons au protocole de Thothotpou. Le pouvoir des princes féodaux s'étendait sur l'administration politique, militaire, industrielle et agricole (ces deux dernières branches répondant à ce que nous appellerions l'administration financière), religieuse d'un ou de plusieurs nomes. Or Thothotpou s'intitule : , ou bien , avec des variantes nombreuses de titres connus, qui tous rentrent dans une des catégories que j'ai indiquées. Le *HÂ* est le chef politique, au nom duquel le mot *ROPÂITOU* joint une idée de vieille noblesse héréditaire; on comprend aussi dans ce mot l'idée de l'autorité militaire, qui, lorsque le prince a un commandement effectif sur des troupes actives, est exprimée plus souvent par les mots de *MIROU MÂSHÂOU*, *commandant des piétons*. D'autre part, l'autorité religieuse est marquée par les mots

OIR DIOU, *chef des cinq*, qui est le nom du grand prêtre de Thot à Hermopolis, et par *KHORPOU NSITI*, chef du double sanctuaire, ailleurs par *MIROU HOUNOU-NOUTIR*, chef des prophètes. Il ne reste donc plus pour *KHAMIRI* que ce que j'appellerai le pouvoir financier, l'administration des revenus agricoles ou industriels du pays. Le *SĀBOU KHAMIRI* serait l'administrateur, le curateur d'un nome, d'une ville, d'un palais, et le terme *SĀBOU*, qui ne se met guère que devant les noms d'emplois civils, confirme cette manière de voir. Les dieux avaient pour gérer l'administration civile de leurs domaines des *KHAMIRI NOUTIR* ou *curateurs du dieu*. Le *KHAMIRI SIT* était chargé de l'administration des cantons du désert adjacents à l'Égypte, le *curateur de la montagne*. Le *KHAMIRI OUA* est l'administrateur financier, le trésorier-payeur d'une barque divine et royale, le *curateur de la barque*. Dans l'Égypte ptolémaïque, la fonction de *SĀBOU KHAMIRI* me paraît répondre en partie à celle d'hypodiœcète, ὑποδιοικητής[1]. L'hypodiœcète royal « surveillait . . . . . la culture des propriétés

[1] J'ai précédemment rapproché le titre grec du terme égyptien (*Études égyptiennes*, t. II, p. 49). Tout bien considéré, il me paraît que le *SÂBOU KHAMIRI*, tel que je le définis, répond à l'ὑποδιοικητής, et le au basilicogrammate ἐπὶ τῶν προσόδων (Lumbroso, *Recherches*, p. 343-344); d'après Brugsch (*die Ægyptologie*, p. 216) *der Zollschreiber*.

royales; c'est lui qui convoquait et présidait le conseil général des stratèges, des épistates, des phylacites, des économes, des basilicogrammates, des officiers du grammate des guerriers, des topogrammates et cômogrammates, etc., pour assigner à chacun le terrain, l'ensemencement, le travail agricole, selon la capitation fixée par l'édit sur l'agriculture; . . . . . c'est lui qui contrôlait la gestion des agents inférieurs. . . . . Le *préposé à l'arpentage* était désigné par lui. Il représentait également le diœcète — c'est-à-dire, en fait, le Pharaon — pour tout ce qui concernait la perception des impôts, les fermes, le maniement des recettes.[1] » Le même individu pouvait réunir tous les pouvoirs dans ses mains, comme Thothotpou; d'autres pouvaient n'être que hypodiœcètes *SĀBOU KHAMIRI*, et avoir à côté d'eux des commandants militaires et des employés religieux indépendants.

Amten était donc *à la suite du curateur du nome du Taureau*, c'est-à-dire qu'il exerçait auprès de ce haut personnage la fonction de *crieur*, qui lui appartenait au moment où il fut attaché à sa personne. Il y joignait l'emploi de *HIR-SAQOU*. Les monuments ne nous ont pas fait connaître jusqu'à présent beaucoup de personnages ainsi qualifiés. Le seul que je connaisse est un certain *BEBI SENOZMHÎT*, qui est enterré à Saqqarah[2].

[1] Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique*, p. 341-342.
[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 104-106.

Ses titres complets sont : ; son fils aîné Asi est comme lui . Pierret traduit avec doute *chef des sacrifices*[1]. Erman, qui semble confondre notre titre avec celui de , préfère *Unter-Ackerrichter*[2]. Pour bien se rendre compte de la valeur qu'il convient de prêter à ces mots, on doit se rappeler qu'Amten est encore assez bas placé au moment où il devient . Il était *crieur* avant d'être , il passe *maître-crieur* après l'avoir été; l'emploi du doit donc être analogue à celui du *crieur*, puisqu'il s'intercale entre les deux degrés connus de ce dernier. Observons d'ailleurs que est le syllabique de *SAQOU*, *SOQOU*, qui signifie *frapper avec le bâton ou avec la massue*. Les rois vainqueurs assomment avec la masse à tête de pierre, *SAQOU*, les ennemis qu'ils ont vaincus[3]. Les *SAQOU-ANKHOU* ou prisonniers de guerre sont les soldats ennemis qui, assommés d'un coup de la massue ou du bâton de guerre, n'ont pas succombé, mais ont pu être emmenés par les vainqueurs, les *frappés vivants*, par opposition aux *frappés morts* qui sont demeurés sur le champ de bataille. Le *HIR SAQOU* est donc

[1] Pierret, *Explication des Monuments de l'Égypte*, p. 9.

[2] Erman, *Ægypten*, p. 127.

[3] Cf. pour le geste des rois, les bas-reliefs de Snofroui (Lepsius, *Denkm.*, II, pl. II *a*), de Khéops (Lepsius, *Denkm.*, II, pl. II *b-c*), et de plusieurs autres rois de l'Ancien-Empire, au Sinaï.

le supérieur de ceux qui frappent du bâton ou *de la masse.* *SAQOU* paraît être un vieux mot, antérieur à *MÂSHÂOU* et aux autres termes qui marquent un soldat armé de l'arc et des flèches. Il désignait les hommes armés de bâtons et de masses qui escortaient un chef, lui servant de soldats en temps de guerre, faisant la police autour de lui en temps de paix. Ce n'était plus, depuis l'introduction des armes nouvelles, qu'un nom ancien réservé aux hommes qui faisaient la police d'un bureau ou d'un canton. Les fonctionnaires, que le *crieur* introduit devant le bureau et dont il annonce le nom et la redevance, sont accompagnés de gens armés de bâton, prêts à leur donner la bastonnade, si leurs réponses paraissent douteuses ou si leur apport ne semble pas suffisant aux autorités. Les chaouiches[1] des moudîrs sont encore aujourd'hui investis de fonctions semblables; ils étaient même autrefois chargés d'exécuter les sentences capitales rendues sommairement par leurs maîtres. Le *crieur* avait sans doute la police des bureaux où il exerçait ses fonctions, et il était le chef naturel de ces chaouiches. Le nom de *frappeurs* *SAQOU*, ou plutôt *SAQOUOU* au pluriel,

[1] *Chaouche*, au pluriel *chaouiches*, est la transcription du mot arabe شاوش, dérivé du turc چاوش et que les Turcs eux-mêmes avaient emprunté à l'arabe جيوش *soldat.* J'emploie d'autant plus volontiers ce mot qu'après avoir, comme jadis *SAQOU*, désigné un soldat en général, il ne sert plus aujourd'hui en Égypte, comme jadis *SAQOU*, qu'à désigner un soldat, chargé de faire la police dans une administration ou auprès d'un fonctionnaire.

était tout indiqué pour ces gens armés du bâton et habitués à s'en servir journellement : leur chef se rait le *HIR SAQOUOU*, *chef des frappeurs, chef des chaouiches*, et avec un grade en plus *SÂBOU HIR SAQOUOU*, *maître chef des chaouiches*. Il semble qu'à partir de l'époque thébaine, la tribu libyenne des Mâazaiou, les Mâazéhs معزة d'aujourd'hui, ait succédé aux *SAQOUOU* dans leur emploi de soldats de police, et que le *HIR MÂZAÏOU* ait remplacé le *HIR SAQOUOU*. En résumé, si j'ai bien compris le titre, Amten, nommé *crieur* dans un bureau d'administration, probablement, comme la plupart des *crieurs* que nous connaissons, dans un bureau de l'administration des greniers, fut détaché en cette qualité à la suite du curateur du nome du Taureau et mis à la tête des chaouiches de ce nome, puis promu, en récompense de ses services, au rang de *maître-crieur*. On voit combien toutes ces données sont en accord l'une avec l'autre, et avec quel degré d'assurance elles nous permettent de régler l'avancement d'Amten de façon plus logique qu'on avait fait jusqu'à présent. Le *nome du Taureau* et, que Brugsch présente comme l'équivalent du nome Gynécopolite dans le Delta[1], est identifié par la plupart des autres égyptologues avec le

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1299 et suiv.

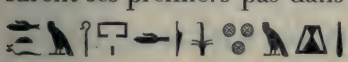
nome Xoïte[1], et cette identification me paraît, malgré tout, être la plus vraisemblable de celles qu'on a proposées. Je traduirai donc le membre de phrase complet : « étant attaché à la suite du curateur du nome Xoïte, maître chef des chaouiches du nome Xoïte, il fut pris pour maître-crieur ».

L'inscription continue : *OUDOUTOUF MIROU HMÂ NIB SOUTENOU* « il fut mis directeur de tout le lin du roi ». *HMÂ* est le *lin*, comme Champollion l'a reconnu depuis longtemps[2]. Les doutes qu'on a pu concevoir à cet égard, et qui ont déterminé Erman à traduire notre titre par *préposé à toute la récolte royale*[3], tombent dès qu'on examine les scènes où la récolte de la plante *HMÂ* est représentée. On y voit les ouvriers arrachant les tiges à poignées, comme on fait encore pour le lin, et ne les coupant pas. Le seul endroit où l'on observe une exception est un tableau mutilé de Zaouièt el-maiètîn, où le dessinateur moderne a restauré maladroitement un fellah à demi effacé en lui mettant la faucille à la main : si l'on regarde les

[1] J. de Rougé, *Monnaies des nomes de l'Égypte*, p. 53-54; Robiou, *Géographie comparée du Delta* dans les *Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne*, t. III, p. 116-118; Dümichen, *Geographie des alten Ægyptens*, p. 251.

[2] Champollion, *Notices manuscrites*, t. II, p. 452.

[3] Erman, *Ægypten*, p. 127, « Vorsteher der ganzen königlichen Ernte ».

personnages encore intacts du même tableau, on verra qu'aucun d'eux n'a d'instrument, mais qu'ils sont tous occupés à arracher les tiges au lieu de les couper[1]. Ce n'était pas de tous les lins royaux de l'Égypte qu'Amten était devenu directeur; le saut eût été trop grand de *maître-crieur* à un rang aussi élevé. C'était simplement une direction locale qu'il recevait, et, selon l'usage des inscriptions égyptiennes, le lieu où il l'exerçait est le dernier lieu, nommé ici le nome du Taureau. Amten devint donc *directeur de tout le lin du roi* pour le nome Xoïte. Sa carrière, commencée à l'administration rurale, par l'emploi de scribe dans un entrepôt de produits agricoles, s'était continuée par des emplois de même nature, jusqu'à lui remettre la gestion d'un des bureaux les plus importants que cette administration avait dans les provinces. Dès lors elle paraît changer non pas de direction, mais de caractère. Il avait été jusque-là, tour à tour commis, puis chef, mais toujours attaché à un bureau : désormais il sort des bureaux et s'occupe d'administrer des domaines, puis des villes, puis des nomes. Les derniers mots de notre inscription nous apprennent quels furent ses premiers pas dans cette voie nouvelle :  *OUDOUTOUF M HAQOU PIR DOSOU M KHRI-AMAS.* Ici encore une discussion minu-

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CVI. Champollion, qui copia le tombeau avant Lepsius, ne s'y trompa point : il décrit tous les personnages sans exception, comme arrachant la plante, ne la coupant pas (*Notices manuscrites*, t. II, p. 452-453).

IMPRIMERIE NATIONALE.

tieuse peut seule nous révéler ce que sont ces charges nouvelles. Le terme *HAQOU*, *HIQOU* s'échange dans beaucoup de titres avec le terme *MIROU*, *HAQOU PI* et *MIROU PI*, *HAQOU NOUIT*[1] et *MIROU NOUIT*, *HAQOU HÂIT*[2] et *MIROU HÂIT*, *HA-QOU SIT*[3] et *MIROU SITOU*, etc. Le sens en est très différent au point de vue politique. *HAQOU*[4] marque un droit de propriété sur l'objet ou la personne dont le nom suit, *MIROU* une autorité déléguée momentanément par un personnage de rang supérieur, mais sans cession du droit de propriété sur la personne ou sur l'objet : *HAQOU* est un terme féodal, *MIROU* un terme administratif. Le *HAQOU* recevait à fief la maison *PI*, le domaine *NOUIT*, le château *HÂIT*, le canton montagneux *SIT*, et le tenait, sa vie durant ou pour un terme d'années, à moins qu'il ne le forfît par sa faute, soit qu'il refusât d'acquitter le tribut qu'il devait, soit qu'il voulût se soustraire au service militaire ou aux autres servitudes, encore mal connues, qui pouvaient grever les possesseurs de fiefs égyptiens. Le *MIROU* est au contraire un employé d'ordre supérieur ou inférieur, nommé par

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. IX, etc., et pl. CXII, *b*, *c*; Mariette, *Les Mastabas*, p. 145, 246.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLII-LXIV, LXXX et suiv.

[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CXXXIII.

[4] J'ai déjà indiqué le sens de *HAQOU* dans un mémoire *Sur le sens des mots Nouit et Hâit* (*Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, t. XII, p. 236 et suiv.).

le roi : il ne tient pas à fief l'objet ou les personnes dont la mention suit son titre, mais il en a la jouissance temporaire et les administre, sous la surveillance directe du roi ou du propriétaire et de ses officiers. Il ne paye pas simplement tribut comme l'autre, mais il doit au maître tout le produit de ce qu'il administre, en échange d'un traitement fixe que celui-ci lui sert régulièrement. Le *HAQOU PI* reçoit une maison en propriété, sa vie durant ou quelques années de sa vie durant, car la concession qu'on lui fait n'est pas toujours héréditaire et ne passe pas nécessairement à ses enfants. Le *MIROU PI* a la jouissance momentanée d'une maison pour l'administrer et pour gérer les affaires de son maître; s'il change de fonctions, il quitte cette première maison, qui passe à son successeur dans l'emploi, et prend la maison qui dépend de son emploi nouveau. Je traduirai *HAQOU PI* par *régent de maison* et *MIROU PI* par *directeur de maison*, faute d'avoir de meilleures expressions à proposer : le *MIROU PI* est bien l'*οἰκόνομος* des temps ptolémaïques[1], mais le mot *économe* a pris dans notre langue un sens si différent de celui d'*οἰκόνομος* que je préfère ne pas m'en servir. De même le *HAQOU NOUIT*, le *HAQOU HÂIT* et le *HAQOU SIT* ont en fief, héréditaire ou non, le domaine, le château, le canton montagneux dont le *MIROU NOUIT*, le

[1] Sur l'*οἰκόνομος*, voir Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte*, p. 342.

MIROU HÂIT et le *MIROU SITOU* n'ont que l'administration momentanée. Amten, devenant *HAQOU*, passe donc du rang d'employé à celui de tenancier libre, et ce qu'il reçoit à fief s'appelle . Le nom est déterminé ici par , mais, comme on rencontre ailleurs, dans le même tombeau, le même nom suivi tantôt des trois , tantôt d'un seul , j'en conclus qu'il ne faut attacher aucune valeur spéciale à ce triple déterminatif. Il s'explique du reste par un fait encore fréquent dans l'Égypte moderne. Les villages sont partagés en trois ou quatre quartiers, ou communautés, souvent placés à quelque distance l'un de l'autre et séparés par des terrains vagues ou par des champs cultivés, et qui ont chacun leurs *omdahs* et leur *sheikh-el-beled* : ainsi le village de Dendérah se compose de quatre groupes de maisons qui s'appellent Dendérah, Nazlèt-Dendérah, Kafr-Dendérah et Nahièt-Dendérah, auxquels on peut même joindre Naoutah et Nahièt-Naoutah, ce qui porterait à six le nombre des groupes. Ils étaient dans l'antiquité autant de domaines *NOUITOU*, et c'est pour cela que les villes et villages égyptiens, équivalents au *pagus* latin, avaient aux très vieilles époques trois au déterminatif, pour indiquer la pluralité des domaines bâtis ou non qui formaient la cité : plus tard le triple déterminatif se réduisit à , puis à . est donc, malgré ses trois , un seul village, plus ou moins clairsemé, qu'Amten reçoit en fief. La lecture du

nom n'en est pas certaine, le signe qui s'y rencontre ayant plus d'une lecture. L'intercalation de entre et me porte à croire que c'est, ou un syllabique dont la valeur nous serait donnée par les deux caractères qui l'environnent, ou un déterminatif placé au milieu du mot comme c'est le cas parfois aux anciennes époques. Nous connaissons, en effet, un mot , *ZOS*, *DOS*, *couteau*, qui a pour déterminatif l'objet même qu'il représente : serait le couteau renversé. La variante *SOU* pour *S* a une valeur grammaticale : dans les textes des Pyramides, les noms en *S* finale non vocalisée écrivent leur pluriel au moyen du syllabique *SOU*, *QARS*, *QARSOU*. se lirait *PI-DOSOU* et aurait signifié *la maison des couteaux*. L'emplacement de ce domaine et du village de *PIDOSOU* est inconnu[1]; d'après le mouvement général du récit, je crois qu'on doit le chercher dans le nome Xoïte. Le dernier membre de l'inscription me paraît contenir un terme honorifique plutôt que la mention d'une charge effective. Amten dit plusieurs fois dans son tombeau qu'il était , et avec les variantes ordinaires , . Pierret a pris pour *la langue* et a traduit *possédant la parole :* Amten était, dit-il, *un homme qui a le droit de prendre la parole pour commander*, un homme *en*

[1] La ville de ce nom que Brugsch cite (*Dict. géogr.*, p. 964) était située probablement dans la moyenne Égypte.

possession du commandement[1]. De fait, | est la grande canne, la *hasta pura*, l'ancien bâton de guerre, qui avait perdu, avec le temps, sa signification meurtrière et n'était plus, comme l'épée chez nous au dernier siècle, qu'un emblème de rang et un insigne d'autorité. A partir d'une certaine classe, les fonctionnaires recevaient le droit de porter cette canne, qui les distinguait du commun et des employés secondaires : elle est représentée, au tombeau d'Amten, entre les mains d'un serviteur qui l'apporte, ainsi qu'une paire de sandales, et son nom est écrit au-dessus d'elle[2]. | est un des mots assez nombreux qui sont formés avec *KHRI* et un nom d'objet : *KHRI-Ā*, litt. : *le avec registres* « une cassette à contenir des registres »; *KHRI-HABI*, litt. : *le avec rouleau de fête* « le porteur du rouleau, l'officiant dans une cérémonie religieuse ou funéraire »; *KHRI-MORHOU*, litt. : *le avec huiles* « une cassette à essences parfumées[3] ». Un homme | *KHRIT-AMAS* est un homme qui porte la canne de commandement. Si l'on parcourt les scènes de la vie égyptienne, on voit en effet que ni le *crieur* ni le scribe ou l'employé inférieur n'ont ordinairement la canne : cet insigne est réservé aux employés d'ordre plus relevé. C'est en devenant

[1] Pierret, *Explication des Monuments de l'Égypte*, p. 9 et note 2, p. 11.

[2] Lepsius, *Denkm.*, pl. IV, paroi à gauche de la porte, 2e registre supérieur.

[3] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 968.

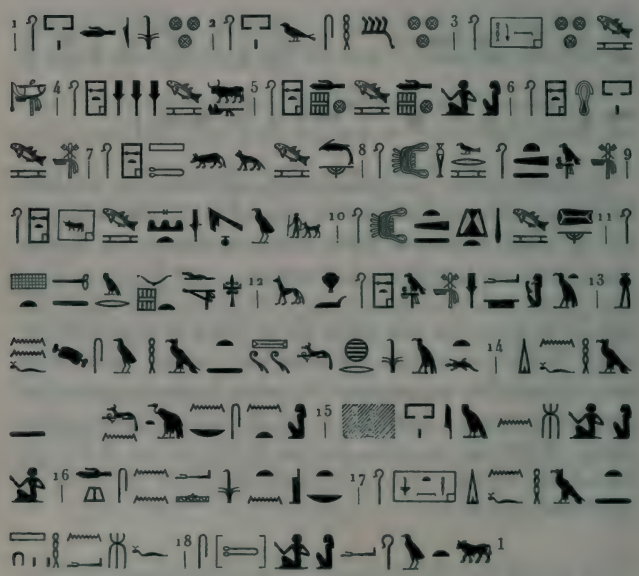
HAQOU, c'est-à-dire titulaire d'un fief, pour la première fois, qu'Amten reçoit le droit, le privilège de porter la canne.

L'inscription ainsi élucidée, détail par détail, il ne me reste plus qu'à en reprendre la traduction suivie :

Le maître-scribe Anoupoumâmkhi lui donna sur son bien les choses nécessaires à sa vie, quand il n'avait encore ni blé, ni orge, ni aucune autre chose, ni maison, ni domestiques mâles et femelles, ni troupeaux, ânes et porcs. Il fut mis premièrement scribe de place d'approvisionnement, directeur responsable des biens d'une place d'approvisionnement. Il fut mis crieur, taxateur des colons; puis, étant détaché à la suite du curateur du nome Xoïte et maître-chef des chaouiches du nome Xoïte, il fut pris comme maître-crieur. Il fut mis directeur de tout le lin du roi. Il fut mis régent de Pidosou et eut le droit de porter la canne de commandement.

A partir de cet endroit, nous ne pourrions plus que difficilement reconstituer la carrière d'Amten,

si nous n'avions plus à notre disposition que les légendes éparses sur les parois. Par bonheur les inscriptions de la stèle viennent ici à notre secours. Elles nous donnent deux fois la série des titres dans un ordre constant : une première fois *in extenso*, en colonnes verticales, au registre supérieur, une seconde fois en abrégé, dans la ligne verticale qui court sous ce premier registre; cette dernière liste est complétée du reste par les colonnes verticales d'inscriptions, qui encadrent, à droite et à gauche, la baie de la fausse porte. Je commencerai par la liste en colonnes verticales, qui est la plus détaillée :



[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. III.

Dans deux autres passages où l'on rencontre le titre de *HAQOU PIDOSOU*, celui de *HAQOU PIOÎRSAHOU* le suit immédiatement. Le raccord se fait donc naturellement, par *HAQOU PIDOSOU*, entre l'inscription qui raconte les débuts d'Amten et celles qui énumèrent l'ensemble de ses fonctions. Comme la série des titres qui suivent celui de *HAQOU PIDOSOU* est constante sur la stèle, j'en conclus que l'ordre dans lequel ils se succèdent est, à très peu de chose près, celui dans lequel ils furent acquis, ce qui nous permet de rétablir jusqu'à la fin le *cursus honorum* de notre personnage. Je vais donc les étudier l'un après l'autre, avec le même soin que j'ai apporté à l'étude des précédents, et j'espère arriver par là à une connaissance plus complète de l'administration et de la constitution politique de l'Égypte, il y a plus de quatre mille ans avant notre ère.

Nous savons déjà ce que signifiait ce titre de *HAQOU PIDOSOU* : celui de *HAQOU PIOÎRSAHOU* a exactement la même valeur. Après avoir reçu en fief les domaines et le village de *PIDOSOU*, Amten reçut dans les mêmes conditions celui de *PIOÎRSAHOU*, qui n'était probablement pas très éloigné du premier, mais dont le site est encore inconnu. Ce n'étaient là que des fiefs secondaires, qui le laissaient dans la condition de petit propriétaire rural : avec les titres suivants, il entre dans une catégorie plus

relevée. J'ai expliqué ailleurs[1] ce que les Égyptiens entendaient par *HÂIT ÂIT*, le grand château, où un seigneur, un fonctionnaire de haut rang, le Pharaon résidaient, à l'abri de puissantes murailles, avec leur haut personnel administratif, leur garde, leurs esclaves, et d'où ils tenaient une campagne, une ville, une province entière. L'officier, de quelque rang qu'il fût, à qui le suzerain confiait un de ces châteaux, devenait par le fait seigneur, parfois temporaire, parfois héréditaire, de la ville et du canton où se trouvait le château : il y exerçait l'autorité suprême, sauf à rendre compte de ses actes devant le maître, et recevait pour cette raison la qualité de *HAQOU régent*. Le premier château dont la tenure fut confiée à notre Amtên s'appelait *HÂT-HONOU* et n'était pas *un grand château* *HÂIT ÂIT*, mais probablement un de ces châteaux-fermes, dont les *régents* défilent parfois dans la tombe de certains grands seigneurs des temps postérieurs[2], et qui peuvent dépendre d'une maison d'administration[3]. Je crois cependant qu'il n'est pas impossible de désigner le nome dans lequel Hât-honou se trou-

[1] Dans les *Proceedings* de la Société d'archéologie biblique, t. XII, p. 247 et suiv.

[2] n'est pas le syllabique *SON*, mais une variante de employé souvent, dans les textes des Pyramides, à la place où les textes postérieurs ont : ici le voisinage de et de nous donne pour lui la valeur syllabique *HON*.

[3] Voir plus haut, p. 283-285 du présent volume.

vait. On remarquera en effet que tous les noms de châteaux qui suivent sont accompagnés d'une mention, de laquelle il résulte qu'Amten, en devenant le *régent* dans chacune de ces localités, devient aussi *curateur* *KHAMIRI* dans un nome : il est régent de grand château à Khorpou et curateur dans le nome de Xoïs, régent de grand château à Dopou et aussi curateur des gens de Dopou, etc. Le grand château nommé dans chaque cas était donc sur le territoire du nome ou de la ville dont on affirme au-dessous qu'il était curateur. Si, en effet, on recherche dans le reste du tombeau, on verra que le lien entre le titre de *régent de grand château* et de *curateur* d'un nome ne se brise nulle part, et que la mention *Khamiri du nome Xoïte* suit celle de *Régent de grand château de Khorpou*, à la planche V comme à la planche III de l'ouvrage de Lepsius. Cette observation nous permet d'indiquer, au moins par à peu près, l'emplacement de plus d'une ville, dont la situation serait impossible à indiquer sans cela. *HÂT-HONOU* était donc dans le nome Métélite, ou plutôt dans un nome antique très étendu, qui renfermait également Bouto et qui, plus tard, fut divisé en plusieurs nomes ayant chacun leur administration séparée[1]. Amten devint donc successivement *Régent de grand château de Khorpou curateur au nome Xoïte*, puis *Régent de grand château de Dopou curateur des gens de Dopou*, puis *Régent de grand château de*

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1195-1320.

Pimi curateur au nome Saïte, puis *Régent de grand château de Shetoui curateur au nome Mendésien*, puis *Régent de grand château d'Hosoîrou ainsi que Régent des terres à blé au nome Saïte de l'Ouest*, puis *Régent de grand château de Hât-ahit curateur des districts du désert, grand veneur*, puis *Régent des terres à blé avec droit de porter la canne et curateur au nome Létopolite*. Ceux de ces titres où il n'entre que des noms géographiques n'exigent pas beaucoup de commentaires. Nous ne connaissons pas encore assez la position relative des nomes du Delta pour pouvoir placer sur la carte les châteaux indiqués. *KHORPOU* était le nom du château où résidait le curateur du nome Xoïte, sans doute dans la ville de Xoïs même. La mention *HAQOU HÂIT-ÂIT DOPOU KHAMIRI DOPOUTIOU*, *régent de grand château de Dopou, curateur des gens de Dopou*, renferme une forme insolite *DOPOUTIOU*, *les gens de Dopou* au lieu d'un nom de nome. Elle s'explique par d'autres textes. La célèbre ville de Bouto était, comme ces villages et villes modernes dont j'ai parlé plus haut[1], divisée en quartiers indépendants, dont les deux principaux formaient chacun une véritable ville ayant son nom, son temple et son administration[2]. Amten avait le grand château de Doupou et l'autorité sur les habitants de Doupou et leur territoire, sans posséder le

[1] Voir p. 320 du présent volume.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 213 et suiv., 939 et suiv.

grand château de la ville-sœur *POU* ni exercer l'autorité sur les habitants de Pou. Le grand château de *PIMI*, *la maison du chat?*, était dans le nome Saïte; celui de *SHETOUI*, *les deux hyènes*, dans le nome Mendésien. Chaque nome était partagé — nous le savons par l'histoire du nome de la Gazelle sous la XIIe dynastie — en plusieurs parties, qui pouvaient former autant de principautés, ou qui étaient administrées, pour le compte du Pharaon, chacune par un *HÂ*, ou par un *KHAMIRI*, ou par un fonctionnaire portant d'autres titres. Ce n'est donc qu'une portion de chacun des nomes cités qu'Amten reçoit, avec le *grand château* dont il est investi. Toute cette partie de sa carrière se déroule, comme la première, au centre du Delta, de Mendès à Saïs.

La suite de l'énumération nous fait connaître plusieurs fonctions qu'il n'avait pas encore obtenues. C'est ainsi qu'il est nommé *régent* de grand château à *Hosoîrou*[1], dans la partie occidentale du nome Saïte, , celle qui fut plus tard appelée *AMENTIT* tout court et qui devint un nome indépendant, le Libyque. Le titre qu'il joint à ce premier titre est *HAQOU AHOUIT*. Le mot *AHOUIT* désigne, selon Brugsch, une mesure de terre cultivée de dimensions considérables, peut-être l'aroure, et les exemples qu'on en connaît montrent que cette interprétation

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1263, déclare que cette ville lui est inconnue.

est exacte[1]. Le roi Thoutmos III, après sa victoire à Magidi, divise les terres cultivées dépendant de cette ville en *AHOUITOU*, que les chefs de corvée, les *rèis* de la maison royale, évaluent et dont ils font faire la moisson : « Sa Majesté emporta de ces *AHOUITOU* de Magidi deux cent mille boisseaux de froment. » D'autres passages encore montrent que les *AHOUITOU* étaient une terre portant le blé, γῆ σιτοφόρος, et les gens qui la labouraient s'appelaient *AHOUITIOU*. Les papyrus du Nouvel-Empire nous racontent leurs misères, la difficulté qu'ils ont à payer l'impôt, la bastonnade qu'ils reçoivent en pareil cas, et leur condamnation aux travaux forcés pour un temps plus ou moins long, pendant lequel leur famille n'a d'autre ressource que la pitié des voisins[2]. Tout cela nous révèle pour la condition de l'*AHOUITI* [2] une condition très analogue à celle du fellah moderne. Mais l'*AHOUITI* n'était pas le propriétaire de l'*AHOUIT*, il n'en était que le metteur en œuvre; la définition que j'ai proposée du terme *HAQOU* nous permet de reconnaître le propriétaire dans le *HAQOU AHOUIT*, *le régent de l'AHOUIT*. Toutefois il convient de définir le genre de propriété dont il

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 124-127.

[2] Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 25 et suiv., où la transcription du texte hiératique doit être remplacée par la transcription .

s'agit. Elle devait être aussi complète que celle que le *HAQOU HÂIT-ÂIT, régent de grand château,* exerçait sur son grand château, mais elle pouvait ne pas être plus durable. Selon les circonstances, le *HAQOU-HÂIT-ÂIT* pouvait passer sa vie dans le château dont il devenait *régent* et, le transmettant à ses enfants, y fonder une véritable dynastie locale, comme celle des princes d'Hermopolis, ou bien il pouvait passer rapidement de château en château, comme Amten. Je pense que la présence du mot *HAQOU* dans le titre *HAQOU AHOUIT* indique une condition semblable, et que le *HAQOU AHOUIT* pouvait rester maître de ses terres, sa vie durant ou quelques années seulement. Cela donné, il me semble que la situation d'un personnage ainsi titré devait rappeler singulièrement celle des *moultezims* de l'Égypte turque. Le moultezim « prenait en fermage, pour une ou plusieurs années, les impôts des terres d'une ou plusieurs communes, en payant d'avance les redevances d'une année. . . . . Une fois la ferme obtenue et l'impôt payé, le *moultezim* (fermier général) tâchait, à ses risques et périls, de rentrer dans l'argent qu'il avait avancé au trésor, capital et intérêts, le taux de ces derniers étant fixé par le fermier général lui-même, aucune loi ne réglant cette question. En principe, l'État devait aider le *moultezim* à rentrer dans ses avances; mais, . . . le *moultezim* était, en fait, livré à lui-même, et il pouvait ainsi pressurer, comme bon lui semblait, le paysan qui,

n'ayant aucun recours contre son oppresseur, ne pouvait que faire des vœux pour qu'un autre *moultezim*, plus puissant que le premier, parvînt à le déposséder..... Les *iltizames* (ou fermes) n'étaient pas héréditaires; mais si le *moultezim* avait des enfants ou des esclaves blancs (mamelouks) en âge de le remplacer, et s'il était parvenu à renouveler son fermage d'année en année ou de période en période, jusqu'au moment où son fils était à même de prendre sa place, le fils pouvait se substituer à son père, sous la condition de continuer à renouveler annuellement le fermage comme par le passé[1] » Si le rapprochement que j'institue est exact, le *HAQOU AHOUIT* est un fermier de même espèce que le *moultezim*. Le passage de Thoutmos III que j'ai cité est précieux, parce qu'il nous enseigne ce qu'était l'*AHOUIT* et comment on s'y prenait pour la créer. Thoutmos III, vainqueur et maître du territoire de Magidi, ne songe pas à déposséder de leurs terres les Syriens qui l'habitaient, ni à les remplacer par des Égyptiens ou par d'autres Syriens alliés; ce qu'il désire, c'est exploiter le territoire pour son compte et pour le compte du dieu Amon. Il désire donc ou, comme dit le texte, *il fait* , les terres en *AHOUITOU* qui, répartis et évalués entre les gens de sa maison, rapportent un nombre considérable de boisseaux de blé. Comme Brugsch l'a vu, ces *AHOUITOU*

[1] Yacoub Artîn-Bey, *La propriété foncière en Égypte*, p. 85-86.

devaient être de dimensions à peu près égales. Ce ne sont donc pas des propriétés appartenant à un seul homme, mais des lots concédés chacun à un fermier général. Celui-ci devait probablement remettre au roi une quantité de blé réglée d'après l'évaluation des *rèis* royaux, et avait, pour s'indemniser de ses frais et peines, une quote-part fixée sans doute par l'usage. La façon dont le texte parle de cette opération prouve que Thoutmos III la fit en Syrie comme on avait d'ordinaire l'habitude de la faire en Égypte. Les terres cultivables du nome étaient partagées en *fermes* *AHOUITOU*, de dimensions sensiblement égales. Les *AHOUITIOU* étaient les fellahs, dont les propriétés étaient englobées dans ces fermes, et le *HAQOU AHOUIT* ou *régent de la ferme* était le *moultezim*, le fermier général, responsable de leur impôt vis-à-vis du roi ou de ses officiers. Amten devient donc, à ce moment de sa carrière, *Régent de grand château à Hosoîrou* et *Régent de la ferme des terres cultivées dans la partie occidentale du nome Saïte.*

Nous le retrouvons aussitôt après *Régent de grand château de Hât-ahit, curateur à la montagne, commandant des chasseurs.* Le simple énoncé de ces qualités nous transporte dans une région nouvelle. *HÂT-AHIT*, le château de la Vache, est très probablement, comme Brugsch le veut, le nom du temple, et par suite le nom

IMPRIMERIE NATIONALE.

sacré, de la ville d'Apis, capitale du nome de Libye, située sur les bords du lac Maréotis et célèbre par ses vins[1]. Le nome Libyque avait dans sa dépendance la partie du désert qui s'étend à l'ouest du Delta, et probablement une partie des Oasis[2]. Comme l'arabe جبل, *SÎT* signifiait en Égypte à la fois la montagne et le désert. L'administration du désert et des ressources qu'il contenait en métaux, bois à brûler, pierres de différente nature, était confiée tantôt au prince local, tantôt à un employé spécial, ici, du temps d'Amten, au *Régent du grand château d'Apis*. Le titre de *KHARP NOUOU*, *primat des chasseurs*, ou *grand veneur*, complète celui de *KHAMIRI SÎT*, curateur au désert. La chasse était, comme nous le voyons par les peintures des tombeaux, non pas seulement un passe-temps des grands seigneurs, mais une source de revenus pour eux. C'était par leurs chasses continuelles qu'ils recrutaient ces grands troupeaux de gazelles, d'antilopes, de grues, d'oiseaux différents, apprivoisés mais non domestiqués, qu'on voit toujours sur leurs domaines. Ils avaient donc un service de chasse et un corps de chasseurs bien organisé, et chaque nome ou chaque

[1] Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 91, et *Dict. géogr.*, p. 513-514, 1108-1110. Erman (*Ægypten*, p. 127) met cette ville dans une des Oasis, vraisemblablement celle de Farafrah. Un certain Kamounou était (Mariette, *Les Mastabas*, p. 160).

[2] Cf. les passages réunis par Dümichen, *Die Oasen der Libyschen Wüste*, p. 15 et suiv.

canton confinant au désert avait son corps de chasseurs, placé aux ordres d'un ou de plusieurs chefs. J'ai retrouvé dans la vallée du Sheikh Saboun, près d'Akhmîm, un certain nombre d'inscriptions grecques qui nous renseignent sur la charge de grand veneur et sur l'organisation du service[1]. Le grand veneur du nome Panopolitain, Dexios, Δεξιὸς ὁ προφύλαξ τοῦ Πανός, venait dans cette vallée, comme aujourd'hui encore les habitants de la plaine d'Akhmîm, pour monter au désert, avec ses subordonnés οἱ συνάβαντες Δεξιῷ φυλαρχ..... et pour aller chasser dans la montagne ἐπὶ τὴν θήραν. La troupe, partie d'Akhmîm le matin, faisait sa première halte vers onze heures de l'après-midi, sous un énorme bloc de rocher où je me suis arrêté plus d'une fois, et y attendait, à l'ombre, que les heures chaudes du jour se fussent écoulées avant de reprendre leur marche. Les chasseurs en profitaient, comme les gens qui les avaient précédés, pour tracer à la pointe sur le rocher leurs noms et des proscynèmes qui nous ont gardé leur souvenir. Le soir, après avoir escaladé l'amphithéâtre de rochers qui ferme la vallée vers l'est, ils débouchaient sur un plateau largement ondulé et arrivaient, après six heures environ de marche, au bord d'un creux presque toujours rempli d'eau, que les Bédouins décorent du nom pompeux de lac, et où le gibier vient s'abreuver de tous les cantons environnants. Les rochers du

[1] Maspero, *Rapport à l'Institut égyptien*, 1886, p. 23; Bouriant, *Notes de voyage* dans le *Recueil*, t. XI, p. 148-149.

voisinage portent encore çà et là de grossiers dessins à demi effacés, représentant des animaux ou des scènes de chasse, et analogues à ceux que M. Golénischeff a copiés dans la vallée de Hammamât[1]; plusieurs sont très anciens et me paraissent remonter jusqu'à l'Ancien-Empire. Le personnel des chasses d'Akhmîm se composait, à l'époque grecque, du grand veneur προφύλαξ τοῦ Πανός, des gardes-chasse de la ville οἱ θηροφύλακες πολιτικοί, ceux qu'on appelle aujourd'hui *ghoufara el-gebel* غفرا الجبل, qui sont chargés de veiller chacun sur une étendue déterminée de terrain appartenant aux villages ou à la ville, et d'empêcher qu'on y chasse sans la permission des autorités compétentes, enfin des κυνεγοὶ (*sic*), ou plus correctement κυνηγοὶ οἱ ἐπὶ τὴν θήραν, des chasseurs proprement dits, qui servaient aussi de guides à travers le désert. Cette organisation est, comme toujours, la traduction en grec de l'ancienne administration égyptienne. Les textes anciens nous montrent le *NOU NI TA SIT*, chasseur de la montagne, qui est le κυνηγὸς ἐπὶ τὴν θήραν, et le *MÂAZAIOU NI TA AMENTIT*, gendarme de l'Occident, qui est le θηροφύλαξ πολιτικός, attaché au canton du désert occidental dont il est question au *Papyrus Anastasi n° IV*[2]. Enfin

[1] Golénischeff, *Résultats épigraphiques d'une excursion au Ouady Hammamât*, pl. V.

[2] *Papyrus Anastasi n° IV*, pl. II, l. 6-7. Cf. Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 594.

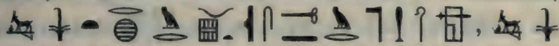
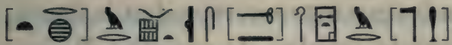
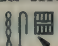
Amten *KHARP NOUOU* est le grand veneur de Marea, comme Dexios est le προφύλαξ τοῦ Πανός. Remarquons en passant que le titre est formé ici avec *KHORPOU* et non avec *MIROU*.

La différence que l'emploi de ces deux mots introduit dans les titres n'est pas facile à saisir. Peut-être était-ce une question d'usage qui faisait que, dans certains cas, on se servait de *MIROU* et qu'on préférait *KHORPOU* dans d'autres. Il me semble pourtant que *MIROU* forme le plus souvent des titres administratifs impliquant une vie sédentaire, tandis que *KHORPOU* marque d'ordinaire les emplois dont l'activité entière est dépensée en plein air ou en travaux manuels. On était *MIROU PI*, *MIROU NOUIT*, administrateur-directeur d'une maison ou d'un domaine, occupé surtout des écritures relatives à cette maison ou à ce domaine, mais *KHARP SIHI*, primat de la salle de réception d'un palais ou d'un tombeau, chef des personnes qui la tenaient matériellement en ordre, apportaient les offrandes, lavaient, balayaient, etc. Le *MÎR MÂSHÂOU* lui-même et les autres personnages qui semblent faire exception à cette définition me paraissent cependant y rentrer, si l'on examine bien leur condition. L'organisation militaire de l'Égypte, telle que je l'ai exposée sommairement dans un mémoire précédent[1], était avant tout une organisation de bureaux. Les milices dont se composait l'armée

[1] Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 36 et suiv.

de chaque principauté, et qu'on levait seulement en cas de nécessité, avaient pour chefs les employés placés à la tête des bureaux où étaient inscrits les hommes qui devaient le service militaire. Le prince ou le gouverneur royal d'un nome ou d'une ville était de droit le chef de l'administration des soldats *MÎR MÂSHÂOU*. En cas de guerre, il devenait leur commandant, et gardait alors le titre, surtout administratif, qui avait désigné sa charge en temps de paix. Le service actif n'était pour lui que l'exception; le service de bureau était le cas le plus ordinaire, et, pour ce motif, il portait un titre de bureau formé en *MÎROU directeur*. Au contraire, les chasseurs *NOUOU*, les *ASITIOU*, ouvriers agricoles, les maçons, les tailleurs de pierre, les terrassiers qui exécutaient les constructions et les travaux d'art *KATOU* du roi, étaient toujours en mouvement et leurs chefs avaient un métier toujours actif : ils étaient *KHARP NOUOU*, *KHARP ASITIOU*, *KHARP KATOU*.

Du nome Libyque Amten passe au nome Létopolite avec les mêmes qualités de *Régent de la ferme des terres cultivées, ayant le droit de porter la canne de commandement, curateur au nome Létopolite*. Les dignités dont il fut revêtu ensuite sont d'un ordre nouveau : on le fit . Ces titres sont ceux que nous rencontrons à la vi^e^ dynastie, dans les tombes de personnages

qui gouvernaient les nomes de la Moyenne-Égypte. Khounas, administrateur du nome de la Gazelle, était 
 [1], et Knomou
[2]. L'ensemble des titres marque une autorité très relevée sur un canton. Le premier qui soit mentionné pour Amten, celui de *HA-QOU HOSPIT*, renferme un signe qui représente un terrain, divisé pour l'arrosage en petits carrés alimentés par des rigoles d'irrigation. Brugsch lui attribue le sens primitif de *vignoble*, puis le sens élargi de *quartier, canton, nome*[3]. Il me semble que la forme même du signe et l'emploi que les Égyptiens ont fait de son nom peuvent nous en indiquer la valeur première. L'unité agraire des Égyptiens était, comme Lepsius l'a montré fort bien[4], le petit schœne de 445 m. q. 20, soit un carré de 21 m. 10 de côté. La mesure qui était le quart de cette unité s'appelait  *HOSPI*, qui est le même mot que *HOSPIT*, et comprenait 111 m. q. 20 de superficie. Mais cette mesure n'est pas un carré parfait ayant 5 m. 27 de côté; c'est une section du petit schœne

[1] Champollion, *Notices*, t. II, p. 442 et suiv.; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CV, CVII, CIX.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CX *h*.

[3] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 995-996, et *Suppl.*, p. 852-853.

[4] Lepsius, *Ueber eine hieroglyphische Inschrift am Tempel von Edfu*, p. 74, 76, 108.

ayant pour base le quart de la longueur du schœne, soit 5 m. 275, et pour hauteur la hauteur entière du schœne, soit 21 m. 10. Le *HOSPI* était un carré long, dont le signe nous reproduit la figure, divisée en un certain nombre de carreaux d'irrigation[1]. *HOSPIT* aurait donc désigné, à l'origine, une pièce de terrain cultivée, comprenant une surface toujours la même[2]. Il fut employé plus tard en deux sens : 1° pour désigner une des fractions du schœne; 2° pour marquer d'une manière générale une division territoriale. Ici je crois qu'il a une valeur intermédiaire entre la valeur mathématique des premiers temps et la valeur indéterminée des basses époques, et qu'il signifie simplement *domaine*. Le *HAQOU HOSPIT* différait du *HAQOU AHOUIT*, que nous avons étudié plus haut, par la nature du terrain sur lequel s'exerçait son autorité. *AHOUIT* est exclusivement un terrain cultivé en céréales, γῆ σιτοφόρος. Au contraire, les exemples

[1] C'est la justification de l'idée émise par E. de Rougé (*Chrestomathie égyptienne*, II, p. 122) au sujet de , , , etc. « Ces fractions toutes spéciales représentent peut-être des noms propres, comme nos anciennes dénominations de boisselées, perches, etc., plutôt que des fractions proprement dites. Telle est l'idée qu'inspire naturellement cette série de noms distincts pour chaque fraction de la mesure. »

[2] M. Brugsch a eu la même idée. Il lit le groupe *SOPIT*, déclare qu'il ne faut pas le confondre avec , et ajoute « ursprünglich vielleicht Ausdruck für den vierten Theil einer Arure ». (*Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 1038.)

rassemblés par Brugsch, dans son *Dictionnaire*, montrent que les *HOSPITOU* produisaient du vin, entre autres choses. Je pense qu'ils ont été, à l'origine, les terrains consacrés aux cultures maraîchères, ou à toutes les cultures autres que la culture des céréales. Ils servirent plus tard, comme l'*ager* latin, à désigner des domaines d'étendue indéterminée, et pouvant comprendre tout ce que renfermait une grande propriété, des champs à blé, des vergers, des vignes, des palmiers. *HOSPIT* est alors presque un doublet du mot *NOUIT*, et de fait, on l'emploie parfois aux époques anciennes, comme *NOUIT*, à déterminer les mots qui signifient une ville, *BAKIT*[1], BAKI, *M.* †, ou des noms de ville, *OUISIT*, la ville de Thèbes; pourtant on ne le rencontre pas en variante de *NOUIT* dans les listes de domaines funéraires. J'en conclus que *HOSPIT* répond, comme l'indique la forme même du signe, à une conception de la propriété et de l'agriculture postérieure à celle que représente le mot *NOUIT*. C'est un mot d'origine plus récente et qui finit par supplanter *NOUIT*. Son sens réel serait donc ici *domaine*, et *HAQOU HOSPIT* serait un *Régent de domaine*, comme le *HAQOU NOUIT*; toutefois, pour conserver la différence extérieure

[1] Gayet, *Stèles de la XIIe dynastie au Musée du Louvre*, pl. II, C2, l. 10.

entre les deux, je traduirai par *régent de domaine*, et par *régent de canton*. Les mots me paraissent compléter le sens de notre titre. Les variantes semblent indiquer, pour le dernier signe, tantôt , tantôt , ce qui permettrait de lire ou *SAM-TO* ou *SAM-HAÏT;* la lecture *SAM-TO* est, je crois, plus probable que l'autre. *SAM-TO* est pour moi une forme de l'expression *SAM-TOOUI* qu'on applique au Pharaon : seulement, où l'épithète appliquée au roi présente le duel *TOOUI*, *les deux terres, les deux Égyptes*, comme la plupart des titres royaux, l'épithète appliquée à un particulier n'a que le singulier *TO*. La traduction littérale est pour *SAM-TOOUI*, *guide des deux pays*, pour *SAM-TO*, *guide du pays*, *TO* signifiant non plus telle ou telle espèce de terrain, comme *HOSPIT*, *AHOUIT*, etc., mais une étendue de territoire avec toutes les qualités de terrains qu'elle comporte, comme dans la variante *ZAÏT-TO*, *comte du pays*, *landgrave*, de *ZAÏTI*. L'expression me paraît avoir une valeur honorifique plutôt que marquer un degré de la hiérarchie égyptienne. Cela explique pourquoi elle est mise indifféremment devant ou derrière *MIR OUAPITOU*. *OUAPIT* signifie au propre *le message*, *la commission*, qu'un employé reçoit de son supérieur et qu'il est chargé d'exécuter comme elle a été dite, sans en dénaturer l'expression

[1]; c'est, par suite, une façon d'inquer toutes les affaires qui exigent une correspondance, ou un échange de messages, entre un chef de service et ses employés, et en général toutes les affaires d'administration. Le *MIR OUAPITOU* d'un nome est donc le directeur chargé de recevoir les rapports sur toutes les affaires de ce nome, d'en expédier les réponses, d'y transmettre et d'y faire exécuter les messages royaux , en fait le *directeur de l'administration*, et, pour employer un terme suffisamment large dans son acception, l'*administrateur* du nome. Quand il s'appelle comme Khounas *SAM-TO, guide du pays*, *HAQOU HÂIT-ÂIT, régent de grand château*, *MÎR HONOU-NOUTIR, directeur des prophètes* de ce même nome, c'est un véritable gouverneur, investi de l'autorité souveraine en tout genre, sous la suzeraineté de Pharaon. Amten était *régent de canton* , *guide du pays* et *directeur de l'administration locale*, *administrateur* de la partie orientale du nome du Crocodile : il ne lui manquait que des titres religieux pour être au même niveau où Khounas s'éleva plus tard dans le nome de la Gazelle et pour être un véritable nomarque. Le nome du Crocodile était le Fayoum[2] : l'autorité d'Amten ne s'étendait que sur la portion orientale de ce nome,

[1] *Papyrus Prisse*, pl. VII, l. 3-4. Cf. édit. Virey, p. 44-45.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 681 et suiv.; Pleyte, *Over drie Handschriften op Papyrus*, pl. VIII.

probablement celle qui s'appuyait à la chaîne Libyque, d'Illahoun à Damèh.

Après cette excursion dans la Moyenne-Égypte. Amten revient au Delta, avec les titres de , *maître-chef des chaouiches, régent de grand château dans la partie occidentale du nome Saïte*, c'est-à-dire dans ce qui fut plus tard le nome Libyque, enfin, *primat de la porte de l'Ouest.* Nous avons rencontré déjà l'expression *SÂBOU HIR-SAQOUOU*[1]. Elle me paraît désigner ici la même charge qu'elle marquait plus haut; seulement, comme Amten a eu de l'avancement depuis lors, et que nous sommes sur un nome frontière, je pense que les *SAQOUOU* dont il était le chef avaient, non seulement la police du nome proprement dit, mais la surveillance du désert, ce que confirme du reste le titre *KHARP Â-AMENTI*, qui vient ensuite. Brugsch a montré victorieusement[2] que l'expression ,

[1] Voir plus haut, p. 312 et suiv. du présent volume.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1288-1290, et *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 183-184. Dans plusieurs de ces passages, Brugsch n'a pas reconnu le titre *MÎROU*, mais l'a divisé en la préposition *M* et le mot *RO*, *porte*. Ainsi il traduit la légende du prince thébain Antouf Ier : *le chef héréditaire et gouverneur en chef de la Thébaïde, qui a le cœur plein du roi à la grande porte du pays du midi.* Il convient de traduire *le directeur* *de la porte* *du midi*, où le signe idéographique est placé devant son expression pho-

la porte, peut signifier seulement les places aux extrémités du pays, occupées par une garnison « (les Φρούρια des Grecs) et défendant la libre entrée aux peuples étrangers, au delà des frontières égyptiennes ». Nous savons en effet, par Hérodote, que l'Égypte avoit trois marches, où elle entretenait des garnisons puissantes, l'une à Daphné sur la frontière orientale, l'autre à Marea sur la frontière occidentale, l'autre à Éléphantine sur la frontière méridionale[1]. Plusieurs des personnages cités par Brugsch étaient préposés à la garde de la frontière du midi : Antouf Ier de Thèbes, sous la XIe dynastie, Nsihor sous la XXVIe. Les tombeaux de Kasr-es-Sayâd nous donnent un certain Zaouit, qui avait vers la VIe dynastie une fonction analogue ; seulement la *porte* qu'il administrait n'était pas la *porte* de Syène, c'était probablement le débouché des grandes vallées qui conduisent de Kénèh à l'Ouady Hammamât et à la mer Rouge[2]. Les trois postes indiqués par Hérodote n'étaient donc pas les seuls qui fussent qualifiés de *portes* *Â*, et qui eussent un commandant

nétique . Je comprends de même le titre du dieu Khnoumou à Philæ par *Khnoumou qui frappe les Nubiens, directeur de la porte des pays étrangers* MÎROU *Â* et non comme Brugsch, *à* *la grande porte* *des pays étrangers.*

[1] Hérodote, II, XXX.

[2] Nestor Lhôte, *Papiers manuscrits*, t. III, fol. 196-197; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. CXIII-CXIV.

spécial. Amten avait, dans le nome Libyque, la position que les chefs de la garnison de Marea eurent plus tard. Il était chargé de protéger la frontière contre les incursions des Bédouins pillards, qui errent au delà du lac Maréotis et habitent la Marmarique. Il semble qu'à l'époque ptolémaïque le fonctionnaire chargé de cette fonction se soit appelé le Libyarque[1], et le prototype de ce nom se trouve peut-être dans le titre d'un personnage d'époque saïte *directeur des régions occidentales des Tahonou*[2], où le mot *occidental* est écrit à peu près de la même façon que dans notre inscription, par l'homme tenant la plume à la main . Amten était on ne peut mieux préparé à bien remplir cette fonction de *primat de la porte de l'Ouest* ou *primat de la marche occidentale*. Sa charge de grand veneur du nome Libyque[2] l'obligeait à courir sans cesse le désert, à en explorer les vallées et les gorges, à connaître les routes jalonnées de puits que les Bédouins devaient suivre dans leurs attaques, les sentiers et les passes par lesquels ils pouvaient descendre dans les riches plaines qui bordaient le lac Maréotis. A chasser le gibier, il avait appris tout ce qui lui était nécessaire pour repousser les pillards. Le titre de *KHORPOU* nous montre, ici encore, qu'il ne s'agissait pas là, comme pour l'Antouf qui s'appelle *MIROU Â-RÎSOU*, d'un emploi administratif le retenant

[1] Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique*, p. 240.
[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 631, 1288.

dans les bureaux, mais d'un emploi actif comme celui de grand veneur. Amten était un officier commandant la frontière libyenne, et marchait lui-même contre les pillards à la tête des gens de police *SAQOU* et des autres soldats qu'il avait à sa disposition. La réunion des titres divers que nous venons d'expliquer et devait faire de lui le personnage le plus important de la frontière occidentale du Delta, depuis les environs de Memphis jusqu'au rivage de la Méditerranée.

La liste des titres en une seule ligne horizontale que j'ai signalée est ainsi conçue : « Régent de Pidosou, régent de Pioîrsahou; régent de Hât-honou, curateur dans le nome du Harpon; régent de grand château de Khorpouou, curateur dans le nome Xoïte; régent de grand château de Dopou, curateur de Dopou; régent de grand château de Pimi, curateur dans le nome Saïte, AMTEN. » L'ordre est, comme on voit, identique à celui de l'inscription en colonnes verticales. Les titres qui manquent, et qui n'avaient pu être insérés faute de place, sont répartis sur les montants de la stèle, non sans quelques répétitions, et avec adjonction de plusieurs titres nouveaux.

A l'extrême droite, on lit : [illegible] « Régent de château, maître-chef des chaouiches, curateur des gens de Doupou; prophète Ouvre-bouche du dieu Khonti-Sokhim, chef conseiller d'État; curateur de la ville d'Apis, connu du roi, régent de la ferme des terres cultivées, Amten ». A l'extrême gauche, on trouve, en pendant à cette inscription : [illegible] « Curateur de la montagne, grand veneur, primat de la porte occidentale, chef conseiller d'État, régent de grand château, inspecteur de la maison du maître d'hôtel, Amten ». Sur les montants et les linteaux du fond de la stèle, la plupart des mêmes titres reviennent de nouveau : [illegible] « Régent de grand château, maître supérieur des chaouiches, chef conseiller d'État, Ouvre-bouche et prophète du dieu Khont-Khît-Sokhim, Amten »; [illegible] « Régent de la ferme des terres cultivées ayant droit de porter la canne de commandement, curateur au nome Létopolite, connu du roi, Amten »; [illegible] « Régent de grand château de la ville d'Apis,

[1] Le chasseur ne devrait pas être debout et avoir un bâton à la main. Il est accroupi, dans l'original, et tient un boumerang.

Amten »; « Chef conseiller d'État, Amten »; « Régent de grand château et de la ferme des terres cultivées, maître supérieur des chaouiches, chef conseiller d'État, curateur au nome Saïte, connu du roi, Amten »; « Régent de grand château et de la ferme des terres cultivées ayant droit de porter la canne de commandement, connu du roi, curateur à Doupou, curateur des gens de Doupou, Amten ». Amten est représenté six fois sur cette partie du monument avec quelques variétés de costume et de coiffure : une fois seulement il porte la peau de panthère attachée sur l'épaule gauche, qui est la marque distinctive de ses fonctions sacerdotales. Plusieurs des titres nouveaux qui accompagnent sa figure sont des abréviations de titres déjà connus; ainsi *HAQ HÂIT-ÂIT AHIT* est abrégé de *HAQOU HÂIT-ÂIT* et *HAQOU AHIT*, qui reviennent dans plusieurs endroits, avec des noms de localité exprimés à la suite. Au lieu de répéter une fois de plus qu'Amten était *régent de grand château de Pimi*, puis *régent de grand château de Khorpouou*, puis *régent de la ferme des terres cultivées de la région occidentale du nome Saïte*, on se borne à dire d'une manière générale qu'il était *régent de grand château et de la ferme des terres cultivées*. Dans beaucoup de cas, les titres qu'on lit sur les

IMPRIMERIE NATIONALE.

stèles et sur les tombeaux sont généralisés de la sorte, et nous apprennent quelles étaient les dignités d'un personnage, sans nous signaler la localité où il exerçait ses fonctions.

La qualification de *HONOU-NOUTIR KHONT-SOKHÎMOU OUN-RO* appartient au grand prêtre du dieu adoré dans le nome Létopolite. Le dieu était un épervier, mais un épervier mort, comme l'indique le déterminatif , qui représente une momie d'épervier. Le culte qu'on lui rendait était modelé sur le culte des morts, et c'est pour cela qu'on donnait à son grand prêtre ce nom d'*OUN-RO* , *l'ouvre-bouche*, qui étonne si fort la plupart des égyptologues[1]. La principale des cérémonies qu'on célébrait lors d'un enterrement était celle de l'*Ouverture de la bouche* *OUAP-RO*, par laquelle on ouvrait la bouche à la momie, pour lui permettre de parler, de manger et de fournir aux besoins de la vie d'outre-tombe : la momie à qui l'on avait ouvert *OUAPOU* la bouche ouvrait *OUONOU* désormais sa bouche comme son corps avait eu l'habitude de le faire pendant la vie terrestre. On *ouvrait* de même la bouche des statues de divinités, au début du sacrifice, pour qu'elles pussent manger l'offrande et prononcer leurs oracles. Le dieu de Sokhimou, en sa qualité de dieu mort, avait plus besoin qu'un autre qu'on lui fît subir cette formalité préliminaire. Son grand prêtre, qui le représentait sur terre comme

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 737-740.

tous les autres grands prêtres de l'Égypte représentaient chacun leur dieu, était donc appelé *OUN-RO*, celui qui ouvre la bouche, comme son dieu, l'ouvre-bouche, et, pour qu'on ne se méprît pas sur le sens de cette qualification, la liste d'Edfou y joint l'épithète *AMTO* « l'ouvre-bouche, celui qui est sur terre »[1], en d'autres termes, le mort-vivant à qui on a rendu les derniers devoirs. La présence de ce titre nous est un indice précieux du rôle qu'Amten jouait dans le nome Létopolite. L'usage voulait en effet que le premier personnage d'une principauté ou d'un nome joignît, à l'autorité civile et militaire, l'autorité religieuse sur ce nome, en d'autres termes, qu'il fût grand prêtre du dieu féodal de la localité où il commandait. S'il n'était pas capable d'exercer exactement les fonctions sacerdotales, il était au moins *MIR HONOUOU NOUTÎR*, directeur des prophètes du dieu ou des dieux de la localité. Amten avait l'autorité administrative par les titres *Régent de la ferme des terres cultivées ayant droit de porter la canne de commandement, curateur au nome Létopolite.* Sa fonction de *prophète ouvre-bouche du dieu Khont-Sokhîmou* faisait de lui le chef de la religion locale, et, jointe aux précédents, lui assurait l'autorité suprême à Létopolis sous la suzeraineté de Pharaon. Il était, somme toute, gouverneur du nome Létopolite, avec la surveillance de la frontière occidentale du Delta, au moment où il

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1368.

mourut, et la situation de cette dernière résidence, après tant d'autres, explique pourquoi on a trouvé sa tombe à Abousir. Abousir marque la limite extrême vers le sud du nome Létopolite, et Amten se fit enterrer à la frontière de son gouvernement qui était le plus rapprochée de la résidence royale, du nome Memphite. Cette haute position lui conférait le droit de se dire ☥ ⌒ ⊜ *ROKH-SOUTEN*. Ce titre a été traduit et interprété de bien des façons différentes, les *connaissances* du roi et ses *familiers*, les *parents*, les *cousins* du roi. Il est porté par des petits-fils et par des petites-filles de roi[1], et aussi par des personnages, hommes ou femmes, qui n'avaient aucun lien de parenté avec la royauté et qui étaient même, comme Amten, d'origine plus que modeste. La traduction littérale du titre me paraît être *connu* ⊜ *du roi* ☥ ⌒ ou ☥ ⌒̲. La cour des Pharaons formait une véritable ville dont la population vivait aux frais du souverain. La famille directe du roi, ses femmes, ses frères et sœurs, ses enfants, ses neveux formaient autour de lui comme un premier cercle de gens, avec lesquels il pouvait vivre familièrement. Au delà, on trouvait un groupe plus ou moins considérable de personnages, hommes ou femmes, que, soit la parenté, soit les devoirs de leurs fonctions, mettaient en contact avec le roi et que le roi *connaissait*, officiellement s'entend. Tous les gouverneurs de nomes, tous les hauts employés qui avaient, par position, le

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 860.

droit de correspondre directement avec le roi ou de traiter verbalement les affaires avec lui, sans passer par l'intermédiaire des bureaux, étaient comptés au nombre de ces *connaissances du roi* et recevaient le titre de *connu du roi*. Il y avait naturellement des classes parmi ces *connus* : les *amis* *SEMÎROU*, les *parents* (*οἱ συγγενεῖς*) de l'époque macédonienne, les *gens du cercle* *SHONITIOU*, les *gens de l'angle* *QENBITIOU* marquaient, je crois, autant de classes de *connus* ou de personnages aspirant à devenir *connus du roi*. Quel que soit le mérite de cette explication, Amten, en se proclamant *ROKHOU SOUTEN*, témoigne de la haute position à laquelle il s'était élevé. De simple scribe, inconnu au roi, il en était venu à prendre rang parmi ceux qui approchaient du roi et que le roi connaissait directement : il était entré dans l'aristocratie de l'Égypte.

La formule , qui accompagne son nom dans cette partie du tombeau, a fourni matière à longues spéculations. L'idée qui paraît l'avoir emporté est celle de Rougé, développée par Devéria[1] et par Chabas[2], que les étaient identiques aux *MABIOU*, et formaient une des trois commissions de dix juges, dont Diodore de Sicile raconte que le tribunal suprême de l'Égypte était composé[3].

[1] Devéria, *Le papyrus judiciaire de Turin*, p. 86-89.
[2] Chabas, *Le voyage d'un Égyptien*, p. 278-279.
[3] Diodore de Sicile, l. I, ch. LXXV.

Brugsch[1], Lauth[2], Bergmann[3], Lieblein[4] et bien d'autres traduisent le mot [illegible] par *juges*, et le titre [illegible] par *Grand, chef des trente juges royaux*. Erman[5] n'admet ce sens que comme secondaire, et propose d'y voir les chefs de trente districts administratifs en lesquels la Haute-Égypte se serait partagée : beaucoup d'entre eux n'auraient eu qu'une participation nominale au gouvernement du pays, et n'auraient été au nombre des *Trente grands méridionaux* qu'à titre honorifique. Je dois déclarer tout d'abord que l'autorité de Diodore me paraît être nulle en ce cas, comme presque partout dans la partie de son livre qui traite des mœurs et de la législation égyptienne. Il a suivi en cet endroit Hécatée d'Abdère, dont l'œuvre était un roman historique, à la façon de la *Cyropédie*, et avait avant tout une intention morale. Dans la description qu'il nous donne du tribunal, Hécatée avait pris en considération la division tripartite de l'Égypte, qui n'est pas antérieure aux Ptolémées. Il supposait que les trente juges étaient choisis, dix pour le Delta, dix pour l'Heptanomide, dix pour la Thébaïde, ce qui convenait fort bien à l'époque où il écrivait, mais n'avait pas de raison

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1087-1088 (où Brugsch lit *KHOMTOU*, le groupe [illegible]) et *Suppl.*, p. 927-929 (où il admet la lecture *MABOU* de Rougé).

[2] Lauth, *König Nechepso und die Triacontaeteris*, p. 131.

[3] Bergmann, *Das Buch vom Durchwandeln der Ewigkeit*, p. 44-45.

[4] Lieblein, *Ægyptische Denkmäler in St Petersburg*, p. 20, note 2.

[5] Erman, *Ægypten*, p. 124, qui d'ailleurs n'admet la valeur du récit de Diodore que pour les basses époques tout au plus.

d'être pour les temps antérieurs. Les conclusions que Devéria avait tirées du texte de Diodore-Hécatée pour le rôle de ses *royaux dix* tombent donc d'elles-mêmes. Brugsch a de plus remarqué, le premier je crois, que les variantes indiquent pour la lecture *RÎSOU* ∩, et non la lecture *SOUTON*, et c'est là ce qui a décidé Erman à reconnaître dans nos personnages les *administrateurs des trente districts du Midi.* Avant tout, il convient de préciser l'emploi ou les emplois que les *MABIOU* remplissaient. Il est certain qu'ils rendaient la justice : aux exemples réunis par Brugsch et par Bergmann, je puis joindre celui que nous fournit le conte de Turin, où le *Ventre et la Tête* plaident leur cause devant les *MABIOU*[1]. Les *MABIOU* formaient donc une espèce de tribunal, mais était-ce là leur seule occupation ou même leur occupation principale? M. Erman a bien vu que ce n'était là pour eux qu'un emploi accessoire, et fait d'eux des administrateurs au service du roi. Je ne pense pas qu'ils dussent appartenir nécessairement à l'administration, en vertu de ce titre. Je remarquerai d'abord qu'on les rencontre assez nombreux pour une même époque, à Abydos; tous sont des gens d'Abydos même, et si les *MABIOU* ∩∩ n'avaient été que trente pour l'Égypte entière ou pour le sud de l'Égypte, Abydos en aurait fourni un contingent disproportionné à son importance. Je ne puis donc m'empêcher de croire que les *MABIOU* n'étaient pas

[1] Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 260-264.

en nombre aussi restreint qu'on l'a supposé jusqu'à présent. L'orthographe ∩∩ 𓀀 ne prouve pas que les gens dont le nom est ainsi écrit fussent au nombre de trente, non plus que l'orthographe ∩∩∩ ⟵ ne prouve que la javeline ainsi nommée eût soit trente pointes, soit trente paumes ou trente doigts de long. ∩∩ est alors un syllabique et non un chiffre. On l'emploie pour exprimer la syllabe *MAB* et non pour rendre le nombre *trente;* les gens nommés *MABIOU* pouvaient donc ne pas être trente seulement. On arrivait au rang de *MABI* par les travaux ordinaires de l'administration, en commençant par être simple employé[1], comme c'était du reste le cas pour Amten, et rien n'indique qu'il fallût, pour le devenir, entreprendre des études spéciales comme l'auraient été celles de la loi. En résumé, les *MABIOU* me paraissent avoir été des gens analogues à ceux qui forment ces conseils, ces *assemblées* مجليس qu'on voit partout dans l'administration égyptienne moderne. Le *méglis* des moudîriéhs renferme des gens de toute sorte, katebs, employés des finances, jurisconsultes, officiers, même les notables sans emploi de la ville ou des villes voisines : ce n'est spécialement ni un tribunal, ni une assemblée financière ou administrative, mais il délibère avec le moudîr sur toutes les questions que soulève l'application des lois et des règlements financiers, administratifs ou militaires, et, avant que l'on eût introduit dans les provinces des tribunaux organisés à l'européenne, il tenait lieu de tribunal au civil et au

[1] Maspero, *Du genre épistolaire*, p. 28.

criminel. Les *MABIOU* me paraissent avoir eu le même rôle que les membres de ces *méglis*, et cela expliquerait pourquoi nous les rencontrons en grand nombre à une même époque : c'étaient ou des hauts fonctionnaires, ou des notables qui étaient appelés à servir de conseillers d'État, les uns auprès de Pharaon, les autres auprès des délégués de Pharaon dans la province où ils vivaient. Les *RÎSOU MABIOU* étaient des gens de cette catégorie, distingués par l'épithète de *RÎSOU*. Aucun texte ne nous permet encore de dire s'ils différaient des *MABIOU* ordinaires. On n'a pas rencontré encore des *MABIOU MEHTIOU; conseillers du Nord.* Toutefois *RÎSOU* a bien certainement la valeur de *méridional* : l'Égypte, et chaque nome, étant partagée en deux parties, le Nord et le Sud, les *MABIOU* devaient être aussi, comme le blé, comme le fer, comme l'encens, etc., partagés en deux catégories, l'une de *MABIOU du Sud*, l'autre de *MABIOU du Nord.* Il en était d'eux comme de ces deux taureaux qu'on cite dans les sacrifices. Le *Taureau du Nord* se rencontre parfois, quand on offre deux taureaux, mais quand on n'en tue qu'un seul, c'est toujours celui du Midi. Or on voit quelle raison d'économie poussa les Égyptiens à ne sacrifier ordinairement qu'un taureau et, par suite, à supprimer le *Taureau du Nord;* il y a peut-être eu pour supprimer, dans chaque nome, les *MABIOU* du Nord une raison à nous inconnue, mais très valable pour les Égyptiens.

Je me suis tenu jusqu'à présent dans l'hypothèse où serait, comme on le veut d'ordinaire, l'équivalent de . En réalité, ce n'est que par un subterfuge plus ou moins habile que Devéria est parvenu à obtenir cette équation. Il suppose que la variante signifie le chef des trois dizaines de *royaux*, en d'autres termes que signifie 10×3 et non $10 + 3$, trente et non treize, ce qui est contraire à l'usage égyptien[1]. En fait, l'orthographe ne peut signifier que : 1° les *royaux treize*, comme traduit Chabas[2]; 2° les *dix rîsou*, en prenant pour la marque du pluriel. C'est cette dernière interprétation du signe que j'adopte pour mon compte, après examen des variantes. Ici encore, il importe de se demander si ∩ a bien la valeur *dix* ou si, comme , c'est un simple signe phonétique. Or Brugsch cite dans son *Dictionnaire hiéroglyphique*[3] plusieurs mots où ∩ n'a qu'une valeur phonétique, une sorte de lance qui s'appelle *MOUT*, une variante *MOUTI* de *MOUTRIT* qui signifie l'heure de midi : dans aucun de ces mots le sens *dix* de ∩ n'a de raison d'être, mais ∩ est un jeu d'écriture. Je suis donc porté à croire que le nom ne marque pas plus une corporation composée de *dix* personnes que n'en désigne une formée de *trente* personnes; ∩ est là pour rendre un mot de sens tout différent. Si l'on songe que dans le sens de *dix* ∩ s'écrit parfois

[1] Devéria, *Le papyrus judiciaire de Turin*, p. 86 et suiv.
[2] Chabas, *Le voyage d'un Égyptien*, p. 271.
[3] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 650.

, on en arrive aisément à croire que l'orthographe bizarre peut cacher une expression *MOUTI RISOÛ*, qui nous ramènerait au verbe *MOUTIRI* et par chute de *R* finale *MOUTI*. Cette explication est d'autant plus vraisemblable que le mot *MOUTI* entre en formation dans un certain nombre d'épithètes ou de titres, *MOUTI-N-SA*[1], *MOUTI HÎTI*, etc. Or le mot *MOUTI* désigne l'individu juste et véridique, « plus exact que le contrepoids de la balance, aussi bien équilibré que la balance elle-même[2] ». C'est dire que les *MOUTIOU RÎSOU* avaient un caractère et un rôle analogue à celui des *MABIOU RÎSOU*. Il y avait des *MOUTIOU du Nord*[3], rarement mentionnés. Je crois remarquer que les personnages dans le titre desquels entrent ces mots sont de classe plus relevée que ceux dans le titre desquels entrent les mots , et sont moins provinciaux, plus rapprochés de la personne du Pharaon. C'est là toutefois une impression sur laquelle je n'insiste pas en ce moment. Les *MOUTIOU RÎSOU* devaient, somme toute, former une classe assez nombreuse, ainsi que les *MABIOU*, car on cite parmi eux des *HÂITOU*[4], des *ZAITOU*, des

[1] Horrack, dans Chabas, *Mélanges*, 3e série, t. II, p. 207-208.
[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 624-625, 650-658.
[3] Bergmann dans le *Recueil*, t. VII, p. 179.
[4] Dümichen, *Hist. Inschriften*, t. II, pl. XLIV *c*.

OÏROU et des *SEHAZ OIROU*. Je traduirai le nom de *MABIOU* par *conseiller*, et celui de *MOUTIOU RÎSOU* par *conseiller d'État pour le Midi*, faute de trouver quelque expression qui réponde mieux à l'idée que je me fais de ces personnages. Amten était *OÏROU MOUTIOU RÎSOU*, un des *chefs des conseillers d'État pour le Midi*, que le Pharaon déléguait en province à l'administration civile, militaire et judiciaire. Il y avait plus d'un de ces *chefs des conseillers d'État pour le Midi* dans une même localité, comme on le voit par les stèles d'Abydos; beaucoup d'entre eux jouissaient du titre sans posséder la fonction, et n'étaient que des conseillers d'État honoraires.

Le dernier titre qui me reste à examiner pour avoir épuisé cette partie de mon travail est celui qui a été, je crois, le plus complètement méconnu de tous ceux que j'ai rencontrés jusqu'à présent, . E. de Rougé l'a transcrit, le premier à ma connaissance, *SEHAT' SEŠA PERE HUR*, *celui qui préside aux écritures de la maison du domaine rural?*[1] Sa traduction a été acceptée généralement, sans le doute prudent avec lequel il la proposait. Brugsch reconnaît, dans le groupe *HIR*, les pays d'en haut, la partie haute du territoire égyptien[2], et c'est, autant que j'en puis juger, la seule modification qui ait été apportée jusqu'à présent à l'hypothèse de Rougé. Comme toujours, j'ai cherché à savoir si quelques-uns des person-

[1] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 86.
[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 831.

nages portant les titres où entre étaient représentés sur les monuments. J'en ai trouvé un assez grand nombre dont les actions m'ont appris ce que les Égyptiens entendaient par . Le service du repas funéraire, qu'on servait au mort dans la tombe, était fait par deux personnages au moins. Ils sont figurés d'ordinaire sur deux plans différents. Le premier, placé au plan inférieur, est agenouillé ou debout devant la statue, accomplit les rites et prononce les formules , qui doivent lui permettre de manger l'offrande en lui ouvrant la bouche *OUAP-RO*. Le second, placé d'ordinaire au-dessus ou derrière le premier, étale les objets qui composent l'offrande ou devant la statue, et lui annonce les pains, les gâteaux, les liqueurs, les mets divers. Le premier, nommé plus souvent que le second, s'appelle *OUITI*, mot qu'on traduit ordinairement *embaumeur*, mais qui doit désigner plutôt l'*habilleur* du mort, celui qui l'enveloppe de ses bandelettes avec les cérémonies et les prières prescrites pour faire du maillot funèbre une armure magique, capable de préserver le corps contre la destruction. On comprend aisément que la fonction de cet *habilleur* se prolongeât jusqu'au delà des opérations qui terminaient la confection de la momie, et qu'il fût chargé, le jour de l'enterrement, et, plus tard, aux jours de fête, de défaire sa propre œuvre par simulacre, et d'exécuter, sur le cercueil ou sur la statue, les rites nécessaires pour ouvrir les jambes, les bras,

les yeux, la bouche, les oreilles, bref pour rendre au mort tous les membres dont son ministère lui avait préalablement enlevé l'usage. Cet *habilleur* *OUITI* fut plus tard confiné aux manipulations de l'embaumement, et toute la seconde partie de son rôle confiée à l'*homme au rouleau*, le *KHRI-HABI;* mais, sous les dynasties memphites, il conservait encore ses attributions entières, et, par conséquent, figure plus souvent que le *KHRI-HABI* dans les scènes d'offrande. Le second personnage s'appelle [1]. Son titre est formé du mot *HIR, HIRI,* écrit par seul, comme plus haut dans *HIR SAQOUOU*, et du signe , dont la lecture n'a pas été donnée jusqu'à présent. Ce signe est représenté plusieurs fois en détail sur les monuments; le plus souvent sous la forme , blanc ou jaune, avec un bord rouge, dans un tombeau de la VIe dynastie sous la forme [2], à Beni-Hassan sous la XIIe dynastie où le fond est blanc semé de points rouges[3]. Il sert de déterminatif aux mots désignant des espèces de pâtisserie, puis par échange avec , , aux mots désignant la terre *HAOUIT*, *AHOUIT*, etc. On serait assez embarrassé pour choisir entre toutes les valeurs phonétiques que ses divers emplois lui permettent d'avoir, si un tableau qui nous montre

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXV (deux fois), XXX, XLIII*d*, LXXXIV, LXXXVI*b*, etc.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXXXVII.

[3] Champollion, *Notices*, t. II, p. 377-378.

les personnages dont j'ai parlé ne nous fournissait un renseignement décisif. Aucun des deux n'est nommé, mais on reconnaît aisément la qualité de chacun à la place qu'il occupe et aux fonctions qu'il remplit : devant celui qui est le , on lit [1]. Or le mot *OUOTBOU*, dans ses divers sens, prend pour déterminatif le signe , qui entre dans la composition de notre titre. Sa présence en cet endroit, pour exprimer la fonction du , paraît donc prouver qu'on doit lire *HIR OUOTBOU* et donner à la valeur *OUOTBOU*. *OUOTBOU*, qui se rapporte au copte ⲟⲩⲱⲧⲃ̀, ⲟⲩⲟⲧⲃ̀, ⲟⲩⲱⲧϥ̀, ⲟⲩⲟⲧϥ̀, *transgredi*, *progredi*, etc., exprime très bien l'action du *HIR OUOTBOU*, qui transporte et étale, ou fait transporter et étaler, devant le mort, les objets d'offrande. Le *HIR OUOTBOU* est donc alors un des nombreux personnages attachés au tombeau, celui qui est chargé de pourvoir au service de bouche. Il avait une *maison* *PI*[2], la *Maison du Maître d'hôtel mortuaire* *PI HIR-OUOTBOU*, ou la *maison des ar-*

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXXXIV. Une inscription (Mariette, *Les Mastabas*, p. 300) définit ainsi cette scène : , etc. « Apport du repas funèbre de Pirsoni, de l'offrande de gâteaux, etc., qu'on envoie du temple de Phtah-rîsânbouf à la mère du roi, Nofirhotpous, chaque jour pour la durée de l'éternité, et qu'il avait établie comme repas funèbre en ce temple au temps du roi Sahourî. » On trouve ailleurs un (Mariette, *Les Mastabas*, p. 400).

[2] Voir, sur la signification de ce mot, dans les titres égyptiens, p. 282-283 du présent volume.

chives du maître d'hôtel *PI ÂOU HIR-OUOTBOU*[1], de laquelle dépendaient de doubles magasins pour les produits du Nord et du Sud *ASOUI NOUI PI-HIR-OUOTBOU*[2], et un personnel nombreux de *scribes* *SESHÂOU PI-HIR-OUOTBOU*[3], *primats des scribes* *KHARP SESHÂOU PI-HIR-OUOTBOU*[4], et leur *MIR* [5], de *gens à la suite de la maison du maître d'hôtel* *AM-KHIT PI-HIR-OUOTBOU*[6], de *directeurs des doubles magasins de la maison du maître d'hôtel* *MIR ASOUI NOUI PI-HIR-OUOTBOU*[7]. On trouve encore avec la forme plurielle *HIR-OUOTBOUOU*, des *directeurs des magasins de la maison du maître d'hôtel* *SEHAZ NI HIR-OUOTBOUOU*[8], des *orateurs réels du maître d'hôtel* *OUTOU-MOUDIT MÂOU NI HIROUOTBOUOU*, c'est-à-dire les acolytes chargés du soin d'annoncer chaque pièce que le *maître d'hôtel* présentait au mort, et de réciter en même temps la formule qui permettait à cet objet spécial de passer dans l'autre monde[9]. Je signalerai enfin des *porte-*

[1] E. de Rougé, *Recherches*, p. 86; Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 878.

[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 230. Cf. Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVIII.

[3] Mariette, *Les Mastabas*, p. 350.

[4] Mariette, *Les Mastabas*, p. 150, 455.

[5] Mariette, *Les Mastabas*, p. 229.

[6] Mariette, *Les Mastabas*, p. 455.

[7] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVIII; Mariette, *Les Mastabas*, p. 230.

[8] Mariette, *Les Mastabas*, p. 403.

[9] Mariette, *Les Mastabas*, p. 230, 237, 243, 248, 286, 287, etc.

sceaux de la maison du maître d'hôtel [1]. Une série de personnages de haut rang étaient *HIR OUOTBOUOU* dans le *château du vivant* *HÂIT ONKHOU*, [2] ou [3], c'est-à-dire dans la chapelle du temple local qui contenait les statues de double d'un Pharaon et qui s'appelait de ce nom. Amten était *procurateur*[4] *de la maison du maître d'hôtel* *SEHAZ PI-HIR-OUOTBOU* : nous verrons plus loin qu'il remplissait cette charge auprès d'une princesse, la reine *HAPOUNIMÂIT*, et près du Pharaon Snofroui[5].

La dernière partie de l'inscription (l. 13-18), tracée au sommet de la stèle, ne renferme plus aucun titre. Elle nous apprend quel genre de récompense Amten avait reçu, après une vie entière d'activité, et d'une manière générale, la façon dont les Pharaons payaient les services d'un bon employé. Tous les détails n'en sont pas également aisés à comprendre; toutefois la plupart des points obscurs qu'elle contient sont éclaircis par un passage des inscriptions tracées sur une des autres parois du tombeau, la paroi de gauche. Ces inscriptions sont divisées en deux

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 266.

[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 109, 176, 215, 237, 308, etc.; Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXXVI *c*, XXXVII *a*, XXXIX *a b*, LXXXVI *a*, LXXXVII, etc.

[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXVII; Mariette, *Les Mastabas*, p. 229.

[4] Voir plus haut, p. 308, le sens de ce titre.

[5] Je signalerai en passant un personnage qui paraît porter le titre de dans la maison d'offrandes (Dümichen, *Resultate*, pl. IX) ; mais je ne suis pas certain de bien lire ce titre.

IMPRIMERIE NATIONALE.

par un tableau d'offrandes. A droite du tableau, six colonnes verticales ne présentent guère que la répétition des titres déjà connus [illegible] puis, [illegible]. Quelques éclats de la pierre ont enlevé çà et là plusieurs signes qui se laissent rétablir sans difficulté. La première inscription se traduit, comme je l'ai montré : « *Régent de grand château de Pimî et de Sopa; régent de grand château de Khorpou et régent de grand château de Dopou; il fut mis curateur des gens de Dopou, Amten.* » La seconde inscription est moins détaillée et dit seulement : « *Régent de Pidosou; régent de Pioîrsahou, connu du roi, Amten.* » Le titre *régent de grand château de Dopou* est écrit par inversion [illegible]. Celui de *régent de Pisopa* [illegible] est nouveau, et j'ai cru d'abord qu'il nous transportait dans la Moyenne-Égypte, au XVIIIe nome[1]. Toutefois il faut observer, en premier lieu, que le nom sacré de Hipponon est [illegible] *SOPA* et non [illegible] *PISOPA*, comme le nom qui nous occupe est partout écrit dans le tombeau d'Amten. Il faut remarquer de plus que [illegible] *PI-SOPA* est toujours rapprochée de [illegible] *PIMÎ*, qui est dans le nome Saïte[2]; une fois même il est suivi, comme

[1] Voir plus haut, p. 338-344 du présent volume.

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VII, l. 2 de l'inscription de droite.

PIMÎ, du nom du nome Saïte. Je crois donc, malgré l'autorité de Brugsch[1] que *PISOPA* diffère de *SOPA*[2], et n'est qu'un village obscur du nome Saïte. Il est certain, toutefois, qu'Amten fut nommé dans le nome Cynopolite, probablement au temps où il fut administrateur du Fayoum oriental[3]. Il y exerça des charges assez nombreuses que l'inscription située à la droite du tableau nous énumère :

Les tires qu'Amten avait dans le nome Cynopolite sont les mêmes que ceux qu'il portait dans le Fayoum oriental et impliquent la même autorité. Il était *guide du pays*, *régent de canton*, *administrateur*

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1325.
[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 696-701.
[3] Voir plus haut, p. 338-344 du présent volume.

du nome Cynopolite, en d'autres termes, gouverneur de ce nome pour le Pharaon[1]. Le titre qui vient ensuite nous transporte bien loin au nord du Delta, dans le nome Mendésien et dans une ville inconnue de ce nome *BI-SAHIT*[2], dont le nom est formé avec celui du dieu féodal, le bélier d'Osiris. Amten y fut *MIR SOUNOU*. Le mot n'est pas, comme on pourrait croire au premier abord, un factitif du verbe *ANOU*, *apporter*[3] : le verbe *ANOU*, qui revient plusieurs fois dans notre tombeau, y est toujours écrit avec lié aux jambes , tandis qu'ici est séparé des jambes . On doit lire ce mot *SINOU*[4], et y voir une orthographe antique du mot , *SINI*, CINE *T.* CINI *M. B.*, qui signifie *courir*. Les *SINOU* sont, je crois, les *courriers*, les *messagers* du nome. Chaque grand service public avait attaché à ses bureaux un personnel de coureurs, chargés de porter les ordres pressés jusqu'à destination. Ces *coureurs* *SINOU* d'Amten pourraient se rattacher, par l'étymologie, aux *SINNIOU*, qui, à l'époque des Ramessides, combattaient à char et tenaient lieu de cavalerie aux armées

[1] Voir plus haut, p. 338 et suiv. du présent volume.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 1280.

[3] Pierret (*Explication des monuments*, p. 9) admet cette origine et traduit *convoyeurs*.

[4] *NOU* est probablement attiré ici par la terminaison plurielle du mot : il y aurait au singulier ou .

égyptiennes[1]. La place de *directeur des coureurs du nome Mendésien à Bisahit* n'était pas très relevée; aussi ne pensé-je pas qu'Amten l'obtint après son passage dans le nome Cynopolite, ni vers le même temps. Le rédacteur des inscriptions ne songeait plus ici à observer l'ordre chronologique dans la vie de son héros. Il ne voulait que mentionner une des fonctions d'Amten, qu'il avait oublié d'indiquer ailleurs, et il l'a placée où il a pu, sans s'inquiéter de l'introduire à son rang. Amten fut probablement *directeur des coureurs* pendant la première partie de sa carrière, vers le temps qu'il était *maître-crieur* et *régent* de petits domaines dans le centre du Delta.

Les phrases qui suivent présentent des difficultés de diverse nature. En premier lieu, les mots *HAIT SHE FDOU ROTOU KHITOU NIB* ne se rattachent ni à ce qui précède ni à ce qui suit, et paraissent être entièrement isolés. La croix grecque qui vient ensuite ne présente non plus aucun sens. Enfin, à partir de , les signes sont entassés confusément, d'abord sur deux, puis sur trois colonnes, dont il n'est pas toujours commode de saisir la succession et les éléments : ils forment d'ailleurs deux membres de phrase, dont le second s'arrête brusquement et ne semble pas être terminé. Tout considéré, il est évident que cette mauvaise disposition et cette surcharge du texte sont dues à une inadvertance du graveur antique. Il faut rétablir

[1] Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 41.

la ligne comme il suit : [illegible][1]. Le sculpteur avait passé une ligne entière de son texte et gravé les mots [illegible], qui terminent la phrase, immédiatement derrière le nom [illegible] *BI-SAHIT*. De plus, il est probable que, selon l'usage des ouvriers égyptiens, il avait sculpté les mots qui étaient placés en tête de chacune des colonnes d'hiéroglyphes avant d'attaquer le bas. Il n'avait donc plus qu'à entasser dans le bas de la seconde colonne toute la partie de son texte qui aurait dû occuper une ligne entière : c'est ce qu'il fit, après avoir mis devant [illegible] un signe + qui, comme nos croix de renvoi +, ×, prévenait le lecteur de l'erreur commise et l'invitait à la réparer. Le texte, ainsi rétabli, se traduit sans peine : « Un ordre fut donné pour le fils unique [le décrétant] scribe de place d'approvisionnement, puis un ordre fut donné de lui conférer par lettres royaux quatre domaines de terre à blé, des gens et toutes les choses. » Amten obtint pour son fils unique la même place de [illegible] *SESHAOU ISIT ZAOUFIT scribe de place d'approvisionnement*, par laquelle il avait débuté dans la carrière administrative. Il obtient aussi pour lui-même, et cette fois par lettres royaux [illegible], la concession

[1] C'est ici que je place le — qui est au bas de la première colonne sous [illegible] : la locution [illegible] *NI Â SOUTON* se trouve en effet à la ligne 16 de l'inscription en colonnes verticales qui occupe le haut de la stèle d'Amten.

d'un fief et d'un traitement qui assurent à ce fils une existence conforme à son rang et au rang de sa famille. Les expressions par lesquelles cette double faveur est annoncée sont remarquables. Dans la première, comme il s'agit d'une place transitoire, la chancellerie expédie un simple ordre *OUOZIT*. Dans le second cas, comme il s'agit d'une donation réelle, par laquelle le personnage acquérait, sur une certaine quantité de terres, de personnes et d'objets, un droit de propriété durable, l'ordre est accompagné d'une pièce authentique, capable d'être produite en justice, *Â SOUTON*, que je traduis par *lettres royaux*. Le *Â* n'est pas, comme on pense d'ordinaire, un morceau de papyrus, c'est une tablette en bois, c'est aussi l'espèce de ballot formé par les tablettes enveloppées et liées que les scribes portaient avec eux. On n'a qu'à examiner en effet les tableaux sans nombre publiés par Lepsius et depuis lui, pour se convaincre que les pièces de comptabilité ou les actes sont écrits sur des tablettes la plupart de grandes dimensions : elles se tiennent raides et droites comme le bois, soit qu'on les étale sur l'avant-bras pendant qu'on y trace l'écriture , soit qu'on les porte au supérieur ou à l'archiviste, soit qu'on les tende au maître pour qu'il y lise la somme de ses richesses, soit qu'on les appuie contre une caisse à livres dans l'intervalle des moments où l'on s'en sert. Ces tablettes étaient formées de plusieurs morceaux chevillés ensemble,

et souvent recouverts de stuc blanc ou rouge, souvent polis simplement, sans enduit ni coloration artificielle. Les actes de donation, les décrets du roi étaient consignés sur des tablettes de ce genre, et, encore à la XXIe dynastie, nous voyons que les décrets rendus par les dieux de Thèbes en faveur de la reine Nsikhonsou, et lui accordant certains droits dans l'autre monde, étaient transcrits à la fois sur papyrus et sur planchettes de bois, dont une au moins fort grande et assez épaisse. Cette constatation permet de corriger plusieurs des interprétations qui ont été données des titres où entre le mot , . Tel personnage s'intitule *MIR ASOUI NOUI KHRI-KHOTMOU Â SOUTON, directeur des deux magasins du porte-sceau de l'archive royale*[1], un autre *directeur de la maison blanche du palais, scribe de l'archive du roi*[2]. D'autres sont *scribe de l'archive royale de toute maison d'administration*[3], ou *directeur des scribes de l'archive royale, secrétaire qui promulgue toute décision du roi*[4], ou encore *archiviste favorisé du Pharaon*, et

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 230. Cf. p. 266 un *MIR ASOUI NOUÏ KHRI-KHOTMOU Â PI HIR OUOTBOU* .

[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 253.

[3] Mariette, *Les Mastabas*, p. 455.

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVIII, LXVIII.

[1] *archiviste dans la double maison de l'offrande royale.* La traduction ordinaire de ou *KHRI Â* était jusqu'à présent *actif, personnage en activité de service*[2].

Après la mention des lettres royaux, le rédacteur reprend son récit : *NAHBOU-NIF EM RADOUI-F MIR OUAPITOU NIT-AMENTIT* « il attacha à ses pieds l'administrateur du nome Saïte occidental », c'est-à-dire du nome Libyque ; en d'autres termes, il devint le supérieur hiérarchique de l'administrateur d'un des nomes où il avait ses biens. « il posséda douze *SHIT-AMTEN* dans les nomes Saïte, Xoïte, Létopolite. » Le terme *KHIR* est employé plus loin, dans le même sens de *prendre, posséder, administrer un bien, un pays;* ce qu'Amtem administre ici ce sont des *SHITOU AMTEN* au nombre de douze. Nous savons que les biens-fonds, les domaines appartenant à un personnage étaient souvent désignés d'après lui, *SNOUTÎR PHTAHHOTPOU*, *MONÂIT PTAHHOTPOU*, *SONBOU PHTAHHOTPOU*, etc.[3], si le propriétaire est Ptahhotpou. Certains des domaines d'Amten avaient des noms particuliers, *IMIRIS*[4], *AÏT-*

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 296, 297.
[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 967-968.
[3] Mariette, *Les Mastabas*, p. 353.
[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VII.

SOVKOU, mais ce passage de notre inscription nous apprend que l'ensemble des biens qu'un homme possédait s'appelait de son nom *SHITOU AMTEN* « les biens d'Amten », et par suite, en appliquant l'exemple d'Amten aux autres personnages de haut rang *SHITOU-PTAHHOTPOU* « les biens de Ptahhotpou », *SHITOU RÂSHOPSIS* « les biens de Râshopsis », etc. Je ne me rappelle pas avoir rencontré, chez un de nos écrivains modernes, la valeur *domaine*, *bien-fonds*, pour *SHIT*. Brugsch, qui, seul à ma connaissance, a signalé l'existence de ce terme, se borne à le définir en général « mot d'un sens géographique qu'on rencontre assez fréquemment dans les textes hiéroglyphiques, surtout dans ceux du temps de l'Ancien-Empire[1] ». On confond ordinairement *SHIT* avec *SHE*, *étang*, *lac*, *bassin artificiel*. Peut-être est-ce en effet le même mot et le sens *domaine* ressort-il de la nature particulière de la propriété en Égypte. Chaque grand domaine ayant ses digues particulières qui, à l'époque de la crue, le transforment en un *bassin d'inondation* *SHI* spécial, l'idée de *bassin* a pu devenir inséparable de celle de *domaine*. Quoi qu'il en soit, le texte nous apprend que ces douze domaines, qui formaient la fortune territoriale d'Amten, étaient épars sur le territoire de trois nomes, le Saïte, le Xoïte, le Létopolite. Cette

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 797.

interprétation de ce passage, un peu elliptique dans sa construction grammaticale, est justifiée par les faits. Sabou, dont le tombeau est en partie au musée de Boulaq[1], possédait des biens dans cinq nomes différents; le *château de Teti* *HÂIT-TETI*, nommé *IRIT-NI-PHTAH* dans le nome Libyque, le *château de Teti* nommé *SÂNKH-PHTAH* dans le nome Xoïte, le *château de Teti* nommé *NOFIR-IRIT-PHTAH* dans le nome Létopolite, le *château de Teti* nommé *MENEN-SÔNKH-PHTAH* dans le nome Héliopolite, enfin un domaine nommé *KHÂFRÎ* . . . dans l'Ouady-Toumilât . Phtahhotpou en avait dans les deux nomes du Sycomore et , dans le nome de la Gazelle , dans celui de Xoïs , dans le nome Bubastite et dans l'Athribite, dans le Létopolite , dans le Libyque , dans le nome du Harpon [2]. Enfin, sous Khâfri, Rânikâou avait des domaines dans le nome , dans le Mendésien , dans l'Antæopolite et dans le Lycopolite [3]?

[1] E. et J. de Rougé, *Inscriptions recueillies en Égypte*, pl. XCV; Mariette, *Les Mastabas*, p. 383; Maspero, *Guide du visiteur*, p. 201, 203.

[2] Dümichen, *Resultate*, t. I, pl. XVIII.

[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XV *a*, où les noms de nomes et de domaines sont malheureusement très mutilés. Le dernier nome est peut-être le Sycomore supérieur .

La courte phrase qui vient ensuite renferme une faute : pour . Si l'on veut s'en convaincre, on n'a qu'à regarder au haut de la planche où Amten, assis sous un dais, reçoit, des mains de l'*habilleur* et du *maître d'hôtel*, le repas funéraire avec la légende *PIR-KHRÔOU NI SÍHOU*. Le graveur a probablement mal compris la forme du mot et tracé au lieu du nécessaire. Il s'agit donc ici d'un *PIR-KHRÔOU*, c'est-à-dire d'une cérémonie de conjuration destinée à faire sortir , dans l'autre monde, à la *voix* *KHRÔOU* de l'officiant, tous les mets présentés en ce monde-ci à la statue du mort : la cérémonie était le *PIR-KHRÔOU* du *SÍHOU* . Le mot *SIHOU*, *SIH*, est traduit *salle*, *lieu de réunion*, *salle du conseil*, et rapproché de CEY2, COOY2, CWOY2, *T. congregare*[1]. De fait, il se retrouve, à plusieurs reprises, dans des textes qui ne laissent aucun doute sur sa signification. La rubrique des versions anciennes du chapitre XVII du *Livre des morts* souhaite, entre autres choses, au défunt, de « jouer aux dames et d'être ou de se délecter ou de s'asseoir dans le *SIHOU*, ainsi qu'il convient à une âme vivante »[2]. Les vignettes qui illustrent ce

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, pl. 1272-1273, et *Die Ægyptologie*, p. 203; Erman, *Ægypten*, p. 107.

[2] Ces passages ont été réunis pour la première fois dans le curieux petit mémoire de Birch, *Le roi Rhampsinite et le jeu de dames*, p. 9-11 de la traduction française.

passage, et que M. Naville a réunies dans sa belle édition du *Livre des morts*[1], nous montrent ce qu'était le [illegible] mentionné dans le texte. C'est un pavillon de dimensions assez restreintes, aux murs droits, et surmonté d'une toiture quelquefois triangulaire à pentes douces comme dans la vignette ci-jointe, quelquefois voûtée légèrement. Dans la plupart des cas, la toiture est soutenue par une colonnette en bois[2]; parfois, la colonnette manque, ce qui indique toujours, en Égypte, une chambre très petite. Une porte, décorée à la façon ordinaire, donne accès à ce réduit, où le mort joue aux échecs. Ce n'est pas là une salle de réunion : c'est un de ces kiosques placés dans un jardin, où les Égyptiens aimaient à s'enfermer, quand ils voulaient se reposer des fatigues du jour ou se divertir à des jeux divers. Les dieux en trouvaient dans leurs châteaux divins [illegible], sous le nom de [illegible] *SIHI NOUTIR*[3], qui n'étaient qu'une salle du temple appropriée à cette destination. Pharaon en possédait, qui étaient entretenus par des [illegible] *KHARPOU SIHI PIROUI*

[1] Naville, *Das Ægyptische Todtenbuch*, pl. XXVII.

[2] Je pense qu'il y avait deux colonnettes entre lesquelles le mort était assis, mais la perspective ne nous permet d'en apercevoir qu'une seule, celle de gauche.

[3] Mariette, *Dendérah*, texte, p. 78-79.

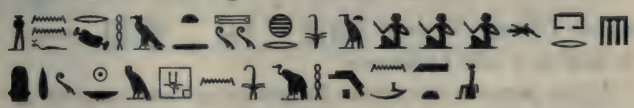
Âoui, *primats de kiosque de Pharaon*[1], dont les fonctions consistaient, comme celles du vieux scheikh qui gardait le kiosque de Haroun ar-Raschîd dans le conte de *La Belle Persane*, à tenir le kiosque propre, bien muni de provisions, et à servir la collation au roi, quand la fantaisie lui prenait de venir *faire un jour heureux*. Il y trouvait parfois et son épouse légitime et des femmes qui l'y attendaient[2]. Le mort avait, comme le vivant, droit à se délasser des labeurs de l'existence d'outre-tombe, et on lui souhaitait d'avoir des *sihou*, des kiosques, comme on lui souhaitait d'avoir un jardin où se promener, un étang où naviguer à son aise, des arbres fruitiers et des fleurs de toute nature. Si l'on examine la manière dont Amten est représenté, au moment où il reçoit le *pir-khrôou ni sihou*, le *repas du kiosque*, on voit qu'il est assis sous un dais fermé par derrière, ouvert sur le devant et sur les côtés, qui est identique à ces petits kiosques ouverts qu'on élevait à Thèbes, dans les jardins : seulement, les deux colonnes qui soutiennent par devant le toit recourbé n'ont pas été figurées. Les deux personnages placés devant le kiosque d'Amten, l'*habilleur* *ouiti* et le *maître d'hôtel*, font le *pir-khrôou ni sihou*, qui se distingue du *pir-khrôou* ordinaire

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 160.

[2] Voir dans Virey, *Tombeau de Rekhmarâ* (*Mémoires de la mission du Caire*, t. V, pl. XXV) le *pavillon des femmes* du grand seigneur thébain.

par l'endroit dans lequel le mort le reçoit. Il résulte de cette étude que le mort avait, comme le vivant, le pouvoir de prendre ses repas où il lui plaisait, dans son kiosque au milieu d'un jardin, comme dans la salle de réception de son tombeau : pour lui assurer la possession de ce droit, on célébrait une cérémonie spéciale, le *PIR-KHRÔOU NI-SIHOU*, le *repas du kiosque*, pendant laquelle on offrait les mets ordinaires à sa statue, assise, et placée sous un dais ou sous un naos spécial, qui simulait les kiosques de la vie réelle, de la même manière que les *kiosques divins* des *grands temples*. Il y avait, pour assurer ce service, tout un personnel d'employés, ceux-là même peut-être qui, pendant la vie, gardaient les kiosques réels du maître, les ou , *primats de kiosque*, qu'on voit assez souvent sur les monuments, apportant les tables chargées d'offrandes diverses au mort, comme ils avaient l'habitude de le faire au vivant, quand celui-ci venait se reposer ou se divertir dans leur kiosque[1]. Le membre de phrase *PIR-KHRÔOU NIF SÎHOU* se traduira donc : « Il a reçu le repas funéraire du kiosque. »

Les deux dernières lignes n'exigent qu'un commentaire assez simple :



[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXIII, XXX, LII, LIII *a*, etc.; Mariette, *Les Mastabas*, p. 406, 442, etc.; Dümichen, *Resultate*, t. I, pl. X, XII.

J'ai expliqué ailleurs l'emploi particulier du verbe *ANOU* dans les phrases de ce genre : l'habitude d'*amener* ou d'*apporter* à un dieu, à un roi ou à un simple particulier les objets, les animaux ou les personnes qu'on avait pris pour lui à la guerre ou qu'on lui donnait en cadeau, avait fini par donner à ce verbe un usage analogue à celui de nos verbes *prendre* ou *recevoir*. Amten *amena* *ANOU*, c'est-à-dire *reçut*, en prix *ASOU*, en rétribution de tous les services qu'il avait rendus dans l'exercice des charges énumérées plus haut, une étendue de terres labourées équivaut à deux cents mesures, avec de nombreux tenanciers, hommes et femmes. *PIR-KHA* est formé sur le même modèle que *PIR-KHRÔOU*, et doit désigner le repas, l'offrande de mets qui sort *PIROU*, chaque jour, dans la salle à colonnes, dans la salle d'audience, d'un palais ou d'un tombeau[1]. Ici l'offrande se composait de cent gâteaux de deux formes, et, par jour, et se faisait dans le *château de double* *HÂÏT-KA* d'une mère royale (pour)[2],

[1] Une cérémonie du *KHA* est figurée dans le tombeau de Noutirousir (Mariette, *Les Mastabas*, p. 166) : une scène y représentait l'abatage du bœuf « amener le bœuf de la salle à colonnes ».

[2] C'est peut-être une erreur du graveur qui avait employé dans un titre expliqué plus haut. (Cf. p. 353-399 du présent volume.) C'est peut-être aussi un calembour graphique. a la valeur *MOUT* comme ; est donc *SOUTON MOUT*, et l'orthographe

du nom d'Hapounimâit. On doit se demander comment cette dernière phrase se relie aux phrases précédentes. Le tribut de cent pains doit-il être payé par Amten au *château de double* de la mère royale *HAPOUNIMÂIT*, ou doit-il être payé à Amten par le *château de double* de cette même reine? Comme il s'agit à la ligne précédente de récompenses reçues par Amten, c'est la seconde hypothèse que j'accepte comme la plus vraisemblable. Les délégations d'un traitement en objets de consommation sur les revenus d'un temple ou d'un palais étaient d'usage courant en Égypte. Ainsi Sabou fait le proscynème à Anubis, « pour qu'il lui sorte un repas funèbre du double grenier, de la double maison blanche, du double magasin du pain royal, de la maison du transport [des provisions], de la maison de l'abondance des provisions, de toute place de la cour d'où sort des repas[1] ». Amten recevait donc chaque jour une *sportule* de cent pains, de ceux qu'on préparait dans le *château de double*, c'est-à-dire dans le *château* *HÂIT*, qui servait de résidence fictive au double de la mère royale et de siège à l'administration de ses biens funéraires[2]. C'était

une orthographe avec redoublement de signe pour rendre le mot *MOUT, MAOUT, la mère.*

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 412-415.

[2] Les *HÂIT-KA* ou *châteaux de double* figurent

IMPRIMERIE NATIONALE.

peut-être en qualité de *procurateur de maison de maître d'hôtel*[1] qu'il touchait ce traitement; il aurait été alors attaché au culte funéraire de la princesse, de manière spéciale. En résumé, l'inscription entière me paraît devoir se traduire comme il suit : « Guide du pays régent de canton et administrateur dans le nome Cynopolite, directeur des courriers à Bisahit du nome Mendésien, un ordre fut donné pour que son fils unique fût scribe de place d'approvisionnement, puis un ordre fut donné de lui conférer par lettres royaux quatre parcelles de terre cultivée, des serfs et des serves, toutes les choses nécessaires. Il eut comme dépendant à ses pieds le procurateur au nome Saïte occidental, et il posséda douze domaines Shit-Amten dans les nomes Saïte, Xoïte, Létopolite. Il reçut le repas funéraire du kiosque, et obtint, en rétribution de ses services, deux cents parcelles de terre cultivée, avec de nombreux serviteurs, hommes et femmes, et une sportule de cent pains, chaque jour, du château de double de la mère royale Hapounimâit. »

Après cette étude, il devient facile de comprendre les dernières lignes (13-18) de l'inscription en colonnes verticales tracée au sommet de la stèle. 13 est, avec un signe de plus, le texte que nous venons d'expli-

sur beaucoup de listes que nous possédons de domaines funéraires; ainsi dans Mariette, *Les Mastabas*, p. 196, 276, 306, 317, 396, et dans Lepsius, *Denkm.*, II, pl. L *a*, etc.

[1] Voir plus haut, p. 308 du présent volume.

quer. E. de Rougé transcrit par *SATA* et l'identifie avec la mesure appelée , *SITO*, qu'il évalue d'après les calculs de Lepsius à 44 m. q. 52[1]. S'il en était ainsi, on ne comprendrait pas pourquoi le duplicata de notre texte se borne à écrire , sans ajouter le signe qui aurait désigné l'unité de mesure employée pour définir la quantité de terrain désignée. Ce n'est pas là une omission involontaire du scribe, car on rencontre encore dans notre tombeau les notations et , où le est également absent. Je pense donc que le mot *SATAOU* représente un élément qu'on peut supprimer ou rétablir à volonté, sans nuire au sens de la phrase. Et de fait, il y a dans le vocabulaire égyptien une locution , *AHIT SATIT*[2], dont les éléments sont séparables à volonté, si bien que peut passer devant et former un mot *STI-AHIT*, qui répond au copte ⲥϯⲗϩⲉ, ⲥϯⲱϩⲉ, *arvum*, *aroura*. *HAIT SATAOU* me paraît être une forme archaïque de cette expression, où l'on pouvait intercaler entre les deux parties un ou plusieurs mots comme , , contenant le nom et la quantité des terrains mentionnés, où l'on pouvait même entièrement supprimer le dernier terme *SATAOU*. *HAIT SHIT CC STAOU* signifie *terre cultivée, CC shi*

[1] E. de Rougé, *Chrestomathie égyptienne*, t. II, p. 121-122.
[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 11-12, 1332, et *Suppl.*, p. 17.

mesurés au cordeau, et *HAIT SHI CC* se traduit *terre cultivée, CC shi*, sans qu'il résulte de ces variantes aucune altération dans le sens général du morceau. Une conclusion non moins importante, à laquelle la comparaison des passages nous mène forcément, c'est que *SHI, SHE*, doit désigner ici une mesure de terre analogue au *KHAITO*, que nous rencontrerons plus loin. Comme je n'ai, en ce moment, aucun des éléments nécessaires pour en apprécier la valeur, je me bornerai à transcrire le mot égyptien, ou à le traduire par le terme *parcelle*, qui a du moins l'avantage de ne rien compromettre. Amten rappelle, une fois encore, qu'il a reçu, en récompense de ses services, deux cents parcelles de terre cultivée, avec les serfs nombreux qui devaient les mettre en valeur, puis il nous apprend l'usage qu'il a fait lui-même de cette donation : « Il a donné [là-dessus] cinquante parcelles de terre cultivée à sa mère Nibsonit », soit un quart du total, pour qu'elle passât ses vieux jours dans l'abondance. Les quelques signes à moitié cassés qui commencent la quinzième ligne sont de lecture indécise, mais la suite des idées exige qu'on les traduise : « Il fit bâtir une maison, là », sur le terrain qu'il avait reçu « pour ses enfants, garçons et filles; mettant à leur disposition[1] toute place de *régent de château de Hon-souton* dans le nome Létopolite, il donna douze parcelles de

[1] Litt. : « donnant sous eux ».

terre cultivée à ses enfants, avec leurs serfs et leurs serves, avec leur gros et menu bétail ». On voit que je suppose, à la ligne dix-septième, une inadvertance analogue à celle que j'ai déjà signalée sur une autre paroi[1]. Le scribe avait passé *NI MOSOU-F à ses enfants*, derrière *SHITOU XII*, et a rétabli *MOSOU-F* au bas de la ligne, omettant la préposition *NI*. Il faut rétablir : . La phrase *mettant à leur disposition toute place de régent de château de Hon-souton* trouve son explication dans ce que nous savons de la manière dont était constitué le domaine féodal égyptien. Chaque gouvernement, chaque fief, chaque maison à la disposition du Pharaon avait ses revenus à lui appartenant, qui étaient mis momentanément à la disposition de qui les occupait, et qu'on distinguait soigneusement des biens qui lui venaient de sa famille et de ses acquits. Ainsi, dans la grande inscription de Siout, Hapizaoufi a soin de dire que les fondations pieuses, qu'il établit dans le temple d'Ouapouaitou, sont prises « sur les biens de la maison de son père, non sur les biens de la maison du prince » de Siout[2]. Comme Amten était *régent de château de Hon-souton*[3], il pouvait disposer librement, au moins sa vie durant, des terres, maisons et revenus affectés à l'entretien du *régent de*

[1] Voir plus haut, p. 369 et suiv. du présent volume.

[2] Maspero, *Egyptian documents*, p. 9, 11, 14.

[3] Ce nom est une variante probable de celui de Hâit-Honou qu'on a déjà rencontré à plusieurs reprises.

château dans cette localité. La phrase, dans laquelle on dit qu'*il mit sous eux* *toutes les places*, me paraît donc signifier qu'il les nomma attachés ou directeurs de toutes les places dont il disposait en ce canton, et pour citer un exemple, qu'il institua son fils unique *MIR ISIT-ZAOUFIT*[1], comme il l'avait été lui-même dans le nome Xoïte, ou qu'il promut les maris de ses filles aux dignités bien rémunérées de directeurs, acolytes, attachés à toutes les autres places du même genre, que l'administration de Hon-souton pouvait comporter. Je traduis donc l'ensemble de ces lignes : « Il obtint en rétribution [de ses services] deux cents parcelles mesurées au cordeau de terre cultivée, avec beaucoup de serfs et de serves. Il donna là-dessus cinquante parcelles mesurées au cordeau de terre cultivée à sa mère Nibsonit, et fit bâtir là une maison pour ses enfants, garçons et filles; mettant sous eux toutes les *places* [à la disposition] du Régent de château de Hon-souton, il donna douze parcelles de terre cultivée à ses enfants avec les serfs, les serves et le bétail menu et gros. »

La description de la maison seigneuriale, qu'il construisit sur le terrain qu'on lui concédait, couvre une paroi de son tombeau[2].

[1] Voir plus haut, p. 370 du présent volume.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. VII *b*. Ce morceau a déjà été traduit par Birch, *Selected Egyptian Texts*, dans Bunsen, *Egypt's place*, t. V, p. 723-724, et par Pierret, *Explication des monuments*, p. 10.

La première ligne de ce texte ne présente aucune difficulté : « Maison longue de deux cents coudées, large de deux cents coudées, bâtie, garnie, plantée d'arbres excellents; faire là des bassins en quantité [1], planter des figuiers et des vignes. » Il s'agit ici non pas seulement d'une bâtisse, mais d'une maison entourée de jardins. Cette *maison* *PI* formait un carré de 200 coudes ou 105 mètres de côté, et couvrait par conséquent une superficie de 11,025 mètres carrés. Elle comprenait une maison d'habitation *bâtie* *QODOU* [2], garnie de tous les meubles et de toutes les provisions nécessaires à la vie *ÂPIROU*, plantée d'arbres d'apparat et de rapport, palmiers ordinaires, napécas, acacias, etc., avec plusieurs bassins [3], dispersés dans les jardins, pour les plantes et les oiseaux

[1] Litt. : « poser *OUHAOU*, en bois, bon, faire bassin en elle très grandement ».

[2] On a le même emploi de dans les contrats démotiques (Révillout, *Nouvelle chrestomathie*, p. 94, 96 et suiv.).

[3] Voir sur le rôle de ces *bassins* plusieurs passages dans Maspero, *Contes populaires de l'Ancienne Égypte*, 2e édit., p. 64-65, 129, note 2, 301 et suiv., 315 et suiv.

d'eau, et, autour des bassins, des figuiers et des vignes. Je ne puis m'empêcher de penser que la meilleure illustration qu'on pourrait donner de notre texte serait de reproduire le plan d'une propriété de ce genre qui se trouve dans un tombeau thébain[1] : on y verrait et la maison, et les arbres, et les pièces d'eau, et la treille, qui sont ici décrits en quelques mots. La ligne suivante expose comment cette donation fut faite à Amten, mais les termes employés ne sont pas des plus clairs : . Aux anciennes époques, *AOU* n'est pas un auxiliaire, c'est un verbe à sens plein, qui exige un sujet immédiatement exprimé derrière lui. *SESHAOU* n'est donc pas ici le verbe *écrire*, mais un substantif *écriture*, servant de sujet à *AOU*, et le membre de phrase *AOU SESHAOU AM*, construit comme *IRI SHE AMOUF*, doit se traduire *fut écrit là*, ou, de façon plus intelligible pour nous, *il y eut écrit à ce propos*. Les mots *R Â SOUTON* peuvent être considérés, soit comme formant le titre connu *RO Â*, *archiviste*, ici *archiviste royal*, soit comme étant la préposition *R* et l'expression *Â*, la tablette sur laquelle on écrit, ici *Â SOUTON*, un *rescrit royal*. La première partie de l'alternative n'est pas tenable,

[1] Champollion, *Monuments*, pl. CCLXI; Rosellini, *Mon. civili*, pl. LXIX; Wilkinson, *Manners and Customs*, 2e édit., t. I, p. 377; Maspero, *Archéologie égyptienne*, p. 15-16.

puisque le membre de phrase , auquel se rapporte, a déjà son sujet dans *SESHAOU*, et n'a point besoin d'un second sujet, tel que serait interprété *archiviste royal*. J'adopte donc la seconde partie de l'alternative et je traduis : « Il y eut écrit à ce propos pour le rescrit royal. » Ce qui suit contient deux pronoms et dont le jeu ne se comprend pas bien : à quoi se rapporte le pronom pluriel , à quoi le singulier féminin ? Le pronom *SENOU* est évidemment amené par l'énumération des divers objets donnés à Amten, maison, arbres, bassins, figuiers, vignes, qu'on inscrivait tout au long sur les actes de donation, comme on voit par l'exemple du jardin d'Anni, où les arbres sont nommés l'un après l'autre avec la quantité de pieds de chaque espèce que le jardin renfermait[1]. au féminin est inexplicable : aussi proposerai-je de lire en cet endroit le pluriel, soit que l'on eût déjà sous l'Ancien-Empire une forme *SOU* pour *SENOU*, qui s'abrège en , soit que le graveur ait passé le *NOU* final par inadvertance. On aura *RA-NOU-SENOU R-SENOU R-Â-SOUTON*, phrase parallèle à et ayant, comme celle-ci, *AOU* pour verbe. On traduira donc : « Fut écrit là pour rescrit royal, leurs noms pour eux pour le rescrit

[1] Brugsch, *Recueil de monuments*, t. I, pl. XXXVI, 1.

royal », ou, en termes plus clairs : « on fit de tous ces biens un inventaire pour le rescrit royal et on mit leurs noms à chacun d'eux pour le rescrit royal ». La préposition ⟛ R, *vers, pour, à l'intention de...*, nous indique ici la procédure suivie. On commence par prendre en écrit l'inventaire des objets qui doivent être donnés à Amten, puis on consigne leurs noms à chacun d'eux, afin de pouvoir les énumérer dans le rescrit royal, détaillé avec la minutie propre aux Égyptiens, qui les donnera définitivement à leur nouveau propriétaire. Cette ligne ainsi interprétée, le texte redevient clair. La maison décrite avec ses jardins, Amten expose qu'il s'est fait un vignoble, indépendant d'elle, probablement sur les deux cents parcelles de terre qu'il avait reçues, et dans le voisinage de cette même maison. « Planté (litt. : *poser, placer*) des pieds de vigne ⟛ (ϣϵⲛⲁⲗⲟⲓ, *m.* κληματίς, *sarmentum*) en grande quantité, fait du vin là en grande quantité; il fit une treille d'une étendue de deux boisselées de terre mesurée au cordeau, dans l'intérieur d'un mur, plantant des pieds [de vigne] ». Le seul passage difficile est celui qui commence la ligne quatrième , où Birch a vu, dans , le pronom de la deuxième personne, *IRI-NIF-NOU-K*, *il l'a fait*[1] *une vigne*, et Pierret celui de la première, *ARNAF NOK AÂRER*, *il a fait que je suis un vigneron*[2].

[1] Bunsen, *Egypt's place*, t. V, p. 723.
[2] Pierret, *Explication des monuments*, p. 10.

NOUKA est la forme invertie d'un mot , que j'ai rencontré plusieurs fois parmi les noms de domaines funéraires[1], et qui signifie une treille, courant sur des colonnettes selon l'usage égyptien[2]. L'étendue de cette treille est déterminée par l'expression *HAIT KHATO II STAOU* où le terme *KHATO* remplace le *SHI* des passages que j'ai étudiés déjà[3]. Brugsch pense que *KHATO*, *KHA-NITO*, dérive des mots *KHA*, *mesurer*, et *TO*, *terrain :* après avoir traduit *pièce de terre mesurée*, il croit y reconnaître une désignation des *terrains sablonneux* et un équivalent de *SHÂOU*, *sable*[4]. Les passages des textes géographiques d'Edfou qu'il cite à l'appui de ce dernier sens ne me paraissent pas être concluants. De ce qu'une liste donne pour la légende d'une des subdivisions du nome Athribite de la Basse-Égypte « Le Nil t'amène le canton *IRIOU-TITITOU* avec ses *KHA-N-TOOU* », quand une autre liste écrit :

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXI et au tombeau de Ti (Dümichen, *Resultate*, t. I, pl. II, et Bædeker, *Unter-Ægypten*, p. 411). J'ai signalé déjà ce terme, ainsi que le mot de même signification , (Mariette, *Les Mastabas*, p. 181, 186) dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, t. XII, p. 241, notes 4 et 5. Un tableau malheureusement brisé (*Denkm.*, II, pl. LXI *a*) montre la culture d'un .

[2] Voir de ces treilles dans Champollion, *Monuments*, pl. CCLXI; Rosellini, *Mon. civili*, pl. LXVIII, LXIX.

[3] Voir plus haut, p. 373-374 du présent volume.

[4] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 1040, et *Suppl.*, p. 898.

« il t'apporte *IRIOU TITITOU* avec ses sables sans eau[1] », il ne suit pas nécessairement que *SHÂOU* est synonyme de *KHA-NI-TO*. Si d'autres passages nous montrent que l'idée exprimée par ce dernier mot est contradictoire à l'idée de *sable*, nous devrons admettre que les deux listes présentent en cet endroit non pas une simple variante de mot, mais une variante de sens. Or Brugsch cite lui-même plusieurs passages où il est question des *moissons de céréales produites par les kha-ni-to* : [2], ou des champs que le roi Ramsès III a travaillés, dans les *KHANITO* qu'il a donnés à Amon pour enrichir les offrandes du dieu[3]. On y voit que les *KHANITO* portaient du blé et avaient des ânes pour transporter la moisson. Brugsch a d'ailleurs montré lui-même que les révoltes avaient rendu désert et stérile, sous les Ptolémées, le nome Lycopolite de la Basse-Égypte, voisin du nome Athribite[4]. Peut-être une partie du nome Athribite avait-elle souffert de même, ce qui expliquerait pourquoi une liste parle de ses *sables sans eau* , tandis qu'une autre cite ses terres cultivées . En tout cas, la com-

[1] E. et J. de Rougé, *Inscriptions et Notices recueillies à Edfou*, pl. XXV et LXI.

[2] *Papyrus Sallier I*, p. IV, l. 11, cf. p. IX, l. 7; cf. Guieysse, *Textes agricoles du Papyrus Sallier I*, p. 6, 9, note 4.

[3] *Papyrus Harrisse n° I*, p. XXVII, l. 12.

[4] Brugsch, *Dict. géogr., Suppl.*, p. X-XIII.

paraison des deux textes ne peut servir à démontrer le sens *sable, terrain sablonneux* pour *KHATO*. J'adopte donc le premier sens et l'étymologie de Brugsch, *terre mesurée*, et je crois qu'on peut aller plus loin et déterminer la *mesure* de terre qu'on appelait ainsi. *KHA* ne signifie pas seulement *mesurer* en général, c'est avant tout mesurer le grain avec une mesure carrée, qu'on voit dans la main des paysans *KHA*[1], et que j'appellerai *boisseau*, faute de pouvoir en déterminer exactement la valeur pour le moment. Le mot moderne ϣⲓ *T. M.* п., qui dérive directement de *KHA*, *KHAÏ*, signifie d'ailleurs *boisseau*, dans l'Évangile selon saint Matthieu (v, 5). *KHANITO*, *KHATO*, traduit littéralement, signifie *un boisseau de terre*, c'est-à-dire, comme le *modius* romain ou comme notre *boisselée*, la quantité de terre qu'on peut ensemencer avec un boisseau de blé. Or le *modius* de terre labourable, *ὁ σπόριμος μόδιος*, exigeait en Égypte au temps d'Héron quarante livres de grains : chaque livre de grains ensemençait vingt orgyes agraires, si bien que les quarante livres de grains ou le *modius* ensemençait deux cents orgyes[2]. Le *modius* égyptien d'époque gréco-romaine avait donc 29 m. 84 de côté et 890 m. q. 40 de superficie. Le *KHATO*

[1] Maspero, *Études égyptiennes*, t. II, p. 100-101.

[2] *Χρὴ δὲ γινώσκειν καὶ τοῦτο, ὅτι ὁ σπόριμος μόδιος ἔχει λίτρας τεσσαράκοντα· μία δὲ ἑκάστη λίτρα σπείρει γῆν ὀργυιῶν πέντε.....* *Αἱ ϛ ὀργυιαὶ εἰσὶ τόπος μοδίου ἑνός* (Héron dans Letronne-Vincent, *Recherches sur Héron d'Alexandrie*, p. 44-45).

devait représenter très sensiblement des dimensions égales à celles que je viens d'indiquer. Les deux *KHATOOUI*, qu'Amten fit planter en vignes et entourer de murs, avaient donc une superficie de 1,780 m. q. 80. Cette constatation faite, je puis donner la traduction suivie du morceau que je viens de commenter : « Maison longue de deux cents coudées, large de deux cents coudées, bâtie, garnie, plantée d'arbres excellents; y faire des bassins en très grande quantité, planter [autour] figuiers et vignes; — quand on eut fait l'écriture pour le rescrit royal et inscrit les noms de tous les objets pour le rescrit royal, — planter des pieds de vigne en très grande quantité, faire là du vin en très grande quantité, [car] il fit une treille de deux boisselées de terre mesurée au cordeau, dans l'intérieur d'un mur, et planta des pieds [de vigne]. »

L'inscription qui fait face à celle-ci débute par des titres connus, mais finit par nous fournir un renseignement nouveau :

Il fut mis curateur des gens de Doupou, Régent de grand château de Pimî et de Pisapa, curateur au nome Saïte; régent des domaines et des cantons de Hâtsonit avec droit de porter la canne de commandement; régent de Pi-shostit, régent des domaines et de grand château de Shi-risi; pos-

sesseur de Shirit-Amten que lui donna son père Anoupoumânkhi.

Le site de *Pishostit* est inconnu[1]. Toutefois, comme le nom est rapproché du nom de *Shi-rîsi*, qui désigne la partie du Fayoum située au sud de Crocodilopolis[2], on peut croire que Pi-shostit est dans cette région. Amten aurait obtenu ces charges nouvelles au moment où il devenait administrateur du Fayoum oriental[3]. La fin du morceau nous donne un renseignement imprévu sur la fortune personnelle d'Amten. Il avait reçu de son père un domaine nommé *Amten-shirit*, ou plutôt, par renversement usuel, *Shirit-Amten*. Les domaines d'Amten ne paraissent pas avoir été très nombreux, s'il faut en juger par son tombeau. Quatre d'entre eux sont représentés sans nom, à la planche V, lui apportant l'eau et des paniers de gâteau ou de pain, six autres, trois hommes et trois femmes, à la planche VII; enfin, quatre seulement sont nommés à la même planche : *Imiris*, *Shiri[t]-Amten*, *Ait-sovkou*, *Shit-amten*. Le nom de ce dernier est répété deux fois à la planche VII, une fois complet *Shit-Amten*, pour introduire la procession des hommes qui sont ensuite

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 796.
[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 463-464.
[3] Voir plus haut, p. 338 et suiv. du présent volume.

désignés simplement par le terme générique ● *NOUIT*, *domaine*, une fois incomplet *SHIT-]AMTEN*, au-dessus de la procession des femmes. Ce ne sont là peut-être que les domaines dont les revenus étaient attachés, en tout ou en partie, à son culte de mort; mais, comme le nombre des domaines funéraires était proportionné à la fortune de chaque individu, on peut croire qu'il n'était, par rapport à d'autres Égyptiens de l'époque memphite, qu'un propriétaire de médiocres ressources. En tout cas, nous devons constater que le domaine *SHIRIT-AMTEN*, qu'il hérita de son père, se retrouve parmi les quatre domaines nommés dans le tombeau et affectés à son entretien. La variante ● nous montre que est un déterminatif, et nous permet d'identifier ce mot *SHIRIT*, inconnu jusqu'à présent. Le signe est en effet l'expression syllabique d'un mot , *KHONDOU*, *KHONTI*, qui paraît désigner les terrains plantés d'arbres, les forêts claires de palmiers de l'Égypte. La variante *SHONDOU* de ce mot[1] est fréquente aux basses époques. Elle ne s'est pas encore retrouvée, à ma connaissance, dans les textes de l'Ancien-Empire, mais la tendance à transformer le *KH* en *SH* est si souvent marquée dans les formules des Pyramides[2], qu'une leçon en du mot

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, p. 950, et *Suppl.*, p. 1114.

[2] Maspero, *Notes sur différents points*, dans la *Zeitschrift*, 1884, p. 87.

KHONTI n'a rien d'anormal. D'autre part, l'échange de *N* et de *R* est un fait bien prouvé dans l'égyptien, si bien que *SHIRIT, SHOURIT, SHOURT,* est une forme parfaitement légitime de *KHOUNITI, KHOUNIT, KHOUNT.* J'hésite d'autant moins à l'admettre ici que la présence de à la suite de semble montrer que le graveur égyptien a voulu placer le syllabique derrière son expression phonétique, comme il a fait ailleurs quand il a écrit *NAHBOU* avec à la fin du mot[1]. Je traduirai donc *SHIRIT-AMTEN* par le *bois d'Amten,* comme je traduis *SHIT-AMTEN* par l'*étang* ou *le domaine d'Amten* et *AÎT-SOVKOU* par l'*île de Sovkou.*

Il est temps de terminer cette longue étude. La carrière d'Amten nous est connue maintenant, et, si le désordre des inscriptions ne nous permet pas toujours d'en rétablir la chronologie, du moins savons-nous de lui ce qui nous importe le plus, l'origine et les débuts. Nous avons vu comment, sorti d'une famille obscure d'employés, il s'éleva rapidement à de très hautes dignités. Il ne fut pas bien certainement le seul de son temps à qui échut une pareille fortune, et son histoire est sans doute, avec des variations plus ou moins grandes, l'histoire d'un grand nombre des personnages dont nous admirons encore aujourd'hui les tombes à Saqqarah, à Gizèh ou dans

[1] Voir plus haut, p. 367 du présent volume, l. 3 de l'inscription.

IMPRIMERIE NATIONALE.

les provinces. Il vivait sans doute sous Snofroui, car ce roi est le seul dont le nom soit mentionné dans ses inscriptions[1]. Il était *HIQ HAÎT-NOUTRIT NTI SNOFROU KHARP-OUÂBOU* « régent du château divin de Snofroui, primat des prêtres du Khonsou ». Le *château divin* *HÂIT NOUTRIT* d'un roi était, comme le *château* *HÂIT* qu'on voit mentionné à plusieurs reprises sur les listes des domaines funéraires appartenant à de simples particuliers, la résidence officielle du mort, non pas la résidence de sa momie et des parties de son âme qui étaient avec la momie, mais la résidence de celui ou de ceux de ses doubles qu'il avait laissés sur la terre des vivants, et qui étaient attachés à ses statues ainsi qu'à sa chapelle funéraire. Pour mieux faire comprendre par un exemple ce que je veux dire, le *château divin* de Séti Ier à Thèbes était le temple de Gournah, où se trouvaient, avec ses statues, les doubles qu'on y avait enchaînés, et où on lui rendait son culte courant, tandis que son corps et ses autres doubles reposaient au tombeau qu'on lui avait creusé dans la Vallée des Rois. Tandis que la momie de Snofroui et ses doubles logeaient dans la Pyramide de Snofroui à Dahshour, le *château divin de Snofroui* était le temple et le château qui servaient de centre au culte du roi dé-

[1] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 39-40.

funt, probablement dans la plaine de Gizèh. Ce château s'appelait *château divin* , parce que le roi, vivant ou mort, était un dieu et conférait une part de sa divinité à tout ce qui lui appartenait. Le régent *HAQOU* du château divin était le gouverneur de ce château, qui n'avait pas à se mêler au culte, à moins qu'il n'eût, à côté de son titre de *HAQOU*, quelque titre sacerdotal dans le clergé royal, mais qui veillait à la sécurité de la place et à ses intérêts temporels. Comme complément de cette dignité, il était *KHARP OUÂBOU KHONSOU*, c'est-à-dire *primat des prêtres du Khonsou*, dans ce même temple. La traduction *prêtre* pour *OUÂBOU* étant consacrée, je la conserve, mais je ne puis m'empêcher de penser qu'elle nous donne une idée fausse de ce qu'était le *OUÂBOU* égyptien. L'individu qui prenait ce nom n'était pas le *prêtre* au sens relevé où nous l'entendons. L'équivalent de nos prêtres doit être cherché ailleurs, chez les *HON-NOUTIR*, chez les *TI-NOUTIR* ou *IÔTF-NOUTIR*. Le *OUÂB* est littéralement l'homme propre *OUÂBOU*, ou plutôt l'homme lavé à l'eau, qui a les mains propres *OUÂBOU-TOTOUI*, les pieds propres, et qui, par conséquent, peut toucher les objets sacrés et marcher pieds nus dans les temples sans risquer de les salir. Les *OUÂBOU* comprenaient donc les serviteurs qui nettoyaient le temple, qui habillaient les statues, qui préparaient les autels, qui accomplissaient les

actes matériels multiples qu'exigeait le culte égyptien : c'est une armée de bedeaux et de sacristains plutôt qu'une armée de curés et de prêtres. Le gouverneur du château royal de Snofroui les commandait dans toutes leurs opérations, et c'est pour cela qu'il prend le titre de *KHORPOU*, réservé, comme je l'ai dit, aux fonctions actives[1]. Ce n'est pas le lieu d'expliquer ici ce qu'était le *KHONSOU* à qui ces prêtres rendaient hommage. Une étude de cet emblème et de la divinité qu'il symbolise m'entraînerait trop loin. Il suffit de savoir que le titre où il entre complétait les fonctions d'Amten dans le château funéraire de Snofroui. Amten les remplit du vivant de son maître et mourut peut-être avant lui, car le nom de Khéops ne figure pas une seule fois dans sa tombe. L'habitude qu'avaient les rois égyptiens de commencer, presque au début de leur règne, la construction de leur pyramide leur permettait d'avoir, de leur vivant, un culte funéraire organisé, et un personnel qui rendait ce culte au *double* incarné du roi, en attendant qu'il le rendît au double désincarné. Amten passa donc une grande partie de sa vie au service des rois de la IIIe dynastie. Si, comme le nombre des charges qu'il remplit permet de le supposer, il mourut dans un âge avancé, entre soixante et quatre-vingts ans, il pourrait être né vers le règne de Zosertiti, environ 4500 ans avant notre ère.

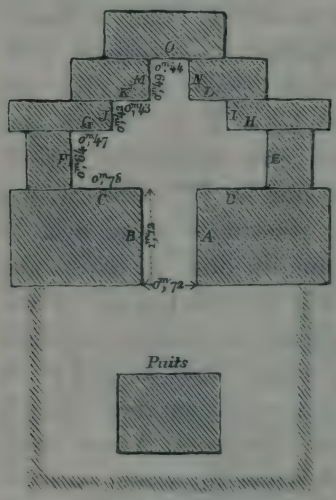
Sa carrière s'accomplit pour la plupart dans la

[1] Voir plus haut, p. 337-338 du présent volume.

Basse-Égypte, et l'examen des titres nous montre que l'organisation administrative de cette région septentrionale de la vallée du Nil était identique à celle de la région méridionale. Ce n'est point l'avis de M. Erman : « Amten administre, dit-il, le nome de Saïs, mais il n'y est ni *directeur de toutes les constructions*, ni *directeur de toutes les affaires*, ni *directeur des écrivains et des écritures;* ce qu'il possède de ces titres, il le doit à ses deux cantons de la Haute-Égypte, mais ce fonctionnarisme perfectionné paraît être demeuré étranger à ses districts du Delta. On est amené à en conclure qu'il y avait une différence de culture entre les deux moitiés de l'État : la Haute-Égypte possédait une administration antique, solidement organisée, la Basse-Égypte était régie par un mécanisme plus simple[1]. » Il est certain que plusieurs titres paraissent être particuliers à quelques parties de l'Égypte, que les *HITOP ÂA*, par exemple, semblent ne se rencontrer qu'au delà de Memphis, dans le royaume du Sud, au moins aux époques anciennes : mais je ne crois pas que ce soit là autre chose qu'une différence d'usage, analogue à celle qui faisait que certains titres de la France méridionale n'existaient pas, ou étaient rares, dans la France féodale du Nord. D'ailleurs, Amten avait commencé par des emplois qui pouvaient parfaitement l'éloigner à tout jamais de certains titres. En quoi son métier de grand veneur le pré-

[1] Erman, *Ægypten*, p. 128, dont les conclusions ont été admises par E. Meyer, *Geschichte Ægyptens*, p. 46.

parait-il à être [illegible] « directeur de tous les travaux du roi », c'est-à dire, non pas, comme on le pense d'ordinaire, architecte, mais plutôt ingénieur et s'occupant de diriger les travaux de canalisation, les carrières, etc., aussi bien que de construire des maisons ou des palais? La prodigieuse quantité de titres qu'il réunit sur sa personne me paraît prouver, au contraire, que le fonctionnarisme n'était pas moins compliqué dans le Delta que dans le Saïd, et cette impression, que je dérive de sa biographie, est confirmée par les renseignements que me fournit le tombeau de Pahournofir, son contemporain.



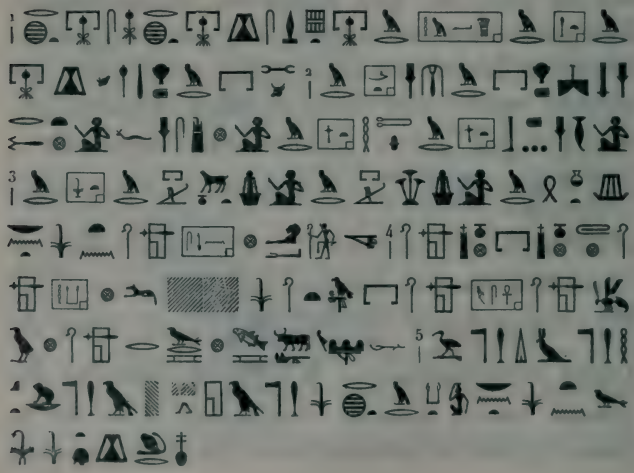
Ce tombeau, découvert à Saqqarah, déblayé il y a cinquante ans par Nestor Lhôte et copié par lui, est demeuré inédit jusqu'à présent. Il a disparu depuis lors, peut-être mis en pièces par les fellahs en quête de calcaire à transformer en chaux, peut-être recouvert de nouveau par le sable. La copie s'en trouve dans les papiers de Nestor Lhôte, où je l'ai prise à mon tour pour la publier[1]. Le tombeau est

[1] Nestor Lhôte, *Papiers manuscrits*, t. III : *Dessins, copies, notes*, fol. 338-341.

construit sur le même plan que celui d'Amten et de même style. C'est une petite chambre en beau calcaire blanc, réservée dans la masse de la maçonnerie. Le puits s'ouvrait au dehors, en face de la porte, sur une petite esplanade surbaissée. Le linteau arrondi de la porte d'entrée porte le nom et les titres principaux du propriétaire : sertis dans un cadre oblong. La décoration commence sur l'épaisseur du chambranle. Elle comporte une grande stèle en forme de fausse porte, qui occupe la paroi du fond, et une série d'inscriptions toutes terminées par le portrait du mort, debout, en costume de cérémonie, la face peinte en vert, selon un usage des anciennes époques. Les scènes d'offrande occupent un peu plus de place que chez Amten, sans être pourtant fort développées. Sur la paroi E, huit domaines, alternativement homme et femme, disposés sur quatre registres, apportent les offrandes. Le nom du premier, au premier registre d'en haut, est effacé; viennent ensuite « . . . le domaine de Pahournofir », « le domaine de Pahournofir [nommé] le frais », « . . . *NIN* », « le château blanc du domaine de Pahournofir », « l'étang Soni », « le vivier de l'étang de Pahournofir », « le domaine du poisson latus ». Comme Pahournofir était de la Basse-Égypte, la prédominance des mots, servant

à désigner l'eau, n'a rien que de naturel. En face, sur la paroi F, même procession disposée de même. Le nom du premier domaine est détruit, ceux des autres se succèdent régulièrement *KHAR-POU-BI*, *RASIBOU*, derrière lequel on lit : « établir l'offrande », qui est le titre général de la scène. On lit ensuite « l'offrande de Sît », « les batteuses », « la ferme », « le bosquet », « le château des deux montagnes ». Il semble résulter de cette énumération que Pahournofir était plus riche qu'Amten; nous verrons, par ses titres, qu'il était de plus haut rang, à la fin de sa carrière.

La partie supérieure du tombeau a été détruite presque partout. La paroi H est restée seule intacte, et c'est par elle que je commencerai cette étude.



Ce qui frappe d'abord dans cette longue énumération, c'est le retour des mêmes noms d'administration, précédés chaque fois d'un titre nouveau; ainsi *PA-HAZOU* avec *ROKHIT*, puis avec *SEHAZ ROKHIT*, puis avec *KHRI SAPIT* (?), puis avec . Évidemment chacun de ces titres nous marque un degré d'avancement dans l'administration, et nous porte à croire qu'ici, comme dans bien des cas, le rédacteur de l'inscription a énuméré les charges dans l'ordre où elles ont été obtenues, de manière à faire de l'ensemble une sorte de biographie abrégée du personnage. Pahournofir avait débuté dans la *maison blanche* *PA-HAZOU*, qu'on appelle aussi, quand il s'agit du service royal *PIROUI HAZOUI*, *les deux maisons blanches*, selon l'usage qui veut que tout ce qui touche au roi soit double et mis au duel, par allusion aux deux royaumes dont se composait l'Égypte. La *maison blanche* jouait un rôle important dans l'administration la plus ancienne du pays. Un passage de la stèle de Râkapou semble indiquer qu'on y conservait des étoffes[1]. Râkapou

[1] Mariette, *Les Mastabas*, p. 279; Dümichen, *Resultate*, t. I, pl. VII. Cf. dans E. et J. de Rougé, *Inscriptions recueillies en Égypte*, pl. III, la variante : « on lui donne des rations du palais, du blé et de l'orge du double grenier, *des étoffes de la double maison blanche*, de l'huile parfumée du double entrepôt, du dourah de la

y souhaite que le dieu lui donne « des rations de pains, boissons, gâteaux, du palais, du blé et de l'orge du double grenier, *des étoffes de la double maison blanche*, de l'huile parfumée du double entrepôt des parfums, des douceurs de la maison des fruits conservés (litt. : *de la maison des fruits du napéca*) ». On voit, par l'analogie des autres parties du texte, que la *double maison blanche*, dont on tire des étoffes pour les donner au mort, devait être une administration des étoffes et de tout ce qui se rapportait à leur fabrication ou à leur conservation. Une scène, tirée d'un tombeau de Saqqarah, confirme cette interprétation[1]. Des personnages de divers rangs sont occupés, au troisième registre, à emplir de grands coffres en bois, posés à terre, de pièces et de ballots d'étoffes, qu'on leur apporte sous la surveillance du *directeur des caisses*, et le nombre de pièces est indiqué [2]. Au quatrième registre, les coffrets sont emportés par deux individus, et l'indication des

maison des pains, toute espèce de douceurs de la maison des fruits conservés ». Une variante de la même formule se retrouve à la planche XCIII du même ouvrage, mais sans spécifier ce qu'on apporte de chaque *maison* d'administration.

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XCVI.

[2] est une variante de , , et de plusieurs autres signes qui représentent une pièce d'étoffe garnie de franges sur un côté seulement.

pièces d'étoffes qu'ils contiennent et de leur nombre (sic), puis , puis , est inscrite au-dessus de chaque coffret. Sous les deux premiers on lit : « transport à la *maison blanche* », sous le dernier [1] « transporter l'encaisse à la *maison blanche* », où la restauration s'impose d'elle-même. La *maison blanche* contenait donc des étoffes et des objets de parure, que l'on conservait dans des coffres de grandes dimensions. Peut-être renfermait-elle aussi du vin et des liqueurs, car dans un autre tableau de la même tombe[2] où l'on aperçoit un individu bouchant et « scellant le vin du château de double » , la légende, qui accompagne un personnage emportant les jarres scellées, se rétablit très probablement « transport [du vin] à la *maison blanche* ». La *maison blanche* aurait été une *maison* d'où dépendait le service des toiles et étoffes, des objets de parure, et aussi, dans certains cas, des vins et liqueurs de prix. Il ne faut donc pas la confondre avec la ou *PA-HAZOU*, *maison de l'argent*, où l'on déposait les métaux précieux et qui, par conséquent, répond assez bien à notre mot *trésor*[3]. La *maison blanche* avait un

[1] Cf. de la stèle C 164 du Louvre, dans Brugsch *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 1391.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XCVI, *Halbpfeiler*, *s*.

[3] *La maison de l'argent*, ou *la maison de l'argent et de l'or*, qui

personnel assez nombreux de *domestiques*, avec leurs *inspecteurs*, qui sont représentés au tombeau de Saqqarah que j'ai cité plus haut. Au-dessus de ces simples manœuvres paraît, dans ce tableau, le *ROKHITI NI PI-HAZOU*, portant une petite cassette sur l'épaule et un petit vase à la main : c'est le même titre par lequel Pahournofir débuta dans la carrière administrative. *ROKHITI* pourrait être apparenté à qui désigne à Beni-Hassan le lavage du linge[1] : Pahournofir aurait alors commencé par être un simple blanchisseur[2]. Toutefois ce titre se retrouve sur les monuments dans des conditions où cette traduction de *blanchisseur* ferait un véritable contresens. Ainsi, dans une scène mutilée où des orfèvres sont occupés à peser des métaux précieux, l'individu qui paraît exécuter l'opération, ou du moins la contrôler, est un *ROKHITI*[3]. Dans un autre tableau, où des ânes foulent du grain, un personnage à demi effacé, qui regarde l'opération et paraît la diriger, est *ROKHITI*[4]. Un *ROKHITI* surveille la livraison des

paraît surtout à partir de la XVIIIe dynastie, semble être un dédoublement de la *Maison blanche*, justifié par la quantité de métaux précieux que les grandes conquêtes amenèrent en Égypte.

[1] Champollion, *Notices*, t. II, p. 341.

[2] Il y aurait dans ce cas à expliquer pourquoi le nom de *blanchisseur*, écrit partout ailleurs (Maspero, *Études égyptiennes*, t. I, p. 91, note 3, p. 93, note 1), est écrit ici .

[3] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLIX *b*.

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLIII *a*.

offrandes au tombeau d'Amten[1]. Les monuments nous ont fait connaître un *ROKHITI* de la maison du prophète de Hor-am-out[2], un [3] qui était inspecteur des *ROKHITI* de Pharaon, enfin un *parent royal* qui était *ROKHITI* de trois administrations différentes, , dont l'une était celle des parfums divins dans le palais méridional de l'Horus royal et l'autre celle de la panneterie[4]. Dans tous les cas où les *ROKHITI* sont mis en action, ils semblent exercer un contrôle sur les opérations d'un service ou prendre connaissance du résultat de ces opérations. Je rattacherai donc leur nom au verbe *ROKHOU*, *connaître, supputer;* *ROKHITI* signifiera le *compteur*, l'*estimateur*, l'employé chargé de supputer les quantités d'objets qu'on enferme ou qu'on a enfermés dans un magasin. Ce sens me paraît confirmé par une légende qu'on lit au-dessus de deux scribes occupés à enregistrer du vin « les greffiers qui écrivent le compte du vin » : là *ROKHIT*, *compte, estimation*, paraît bien être le substantif abstrait tiré de l'idée dont *ROKHITI*, *l'estimateur, le compteur* serait le nom d'agent[5]. Pahour-

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. IV. Voir plus haut, p. 272-273.

[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 96. Je ne donne ce passage que sous toutes réserves : il me paraît avoir été mal copié.

[3] Mariette, *Les Mastabas*, p. 70.

[4] Mariette, *Les Mastabas*, p. 322.

[5] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LXI *a*. Cette hypothèse deviendrait une

nofir aurait été d'abord *ROKHITI PI-HAZOU, estimateur de la maison blanche*, puis *SEHAZ ROKHITI PI-HAZOU, inspecteur des estimateurs de la maison blanche*, puis *KHRI*..... de la maison blanche, titre dont je ne connais ni la lecture ni la signification. Si le signe était un déterminatif, le groupe serait identique au qu'on lit dans une légende , titre d'un scribe qui enregistre, avec un de ses collègues, ce qui appartient à une shouméh [1]. D'autre part peut être une des formes assez nombreuses que le signe revêt aux époques anciennes : *SAPIT* ne serait-il pas alors identique au mot *SAPIT*, que je trouve dans un passage encore peu étudié du *Papyrus Anastasi n° 5* [2]? *SAPIT* semble désigner là un endroit où l'on serre le foin, les herbes, qu'on donne aux bestiaux, un *fenil*. Pahournofir passe en suite ou *directeur du château* ou *de la maison du lin*, ce qui ne l'éloigne pas de la carrière qu'il avait suivie jusqu'alors : au lieu d'enregistrer les étoffes, il dirigeait un entrepôt où venaient s'accumuler les récoltes de lin de la province, à l'état brut. *MIR HÂIT*... ne m'est

certitude si la découverte d'un duplicata de cette scène montrait qu'il faut restituer la légende mutilée qu'on lit au-dessus du second scribe.

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. LVI *a* (*bis*).

[2] Papyrus Anastasi n° V, pl. XXI, l. 6-9.

point connu par ailleurs. Si [a la lecture *NABIT* [, on peut le rapprocher du mot [qui, à Beni-Hassan, sert à marquer le battage du linge : le *château du battoir* serait un atelier où l'on battait le lin pour le décortiquer et préparer la filasse. Cependant la copie de Nestor Lhôte nous fournit, pour ce passage, des variantes qui sembleraient indiquer une lecture et un sens différents. Sur la paroi A, il lit [ ] [ ] [ ] [ ] *MIR HÂIT HAZIT MIR PI-HAZOU*. Sur la paroi I, le premier terme est passé et [ ] suit immédiatement [ ] [ ]. J'observerai enfin que, dans plusieurs endroits, sur la paroi A et sur la paroi N, le signe [est en réalité un [traversé du petit nœud de corde. Je suis donc porté à penser que la véritable lecture de [est *HÂIT HAZIT, le château blanc*, [*HAZIT* étant au féminin parce que [*HÂIT* est de ce genre. Pahournofir aurait donc été d'abord *directeur du château blanc*, puis *directeur de la maison blanche*, ce dernier titre marquant un degré supérieur au premier. Il y avait en effet, à côté des [*HÂITOU* où résidaient les gros propriétaires, les hauts fonctionnaires, les princes, des [*HÂITOU* secondaires des *châteaux-fermes* où résidaient ceux de leurs subordonnés à qui certaines fonctions échéaient[1]. Les [*HÂITOU* de cette nature étaient sous la di-

[1] Maspero, *Sur le sens des mots NOUIT et HÂIT* dans les *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, t. XII, p. 249. Cf. plus haut, p. 326 du présent volume.

rection de PI *la maison*, où habitait, dans le *grand château* HÂIT ÂIT qui servait de capitale au canton, le *directeur de maison* du service dont ils dépendaient. Pahournofir aurait été directeur d'un de ces *châteaux* secondaires, relevant du service de la *maison blanche*, avant de devenir directeur de cette maison même, c'est-à-dire chef de l'administration de la *maison blanche* en ce qui concerne le district où il vivait. Le voilà donc arrivé au rang le plus élevé, dans l'administration où il était entré simple employé. La façon dont le titre vient en dernier lieu me confirme dans l'idée que les deux titres précédents marquaient des degrés dans la hiérarchie de la *maison blanche*. Je n'en suspends pas moins mon jugement définitif jusqu'au jour où les monuments nous auront montré des personnages portant ce titre dans l'exercice de leurs fonctions, comme ils l'ont fait pour le *crieur* et pour plusieurs autres employés de rang secondaire.

La locution qui vient ensuite est nouvelle pour moi. J'ai d'abord été tenté de la corriger en *porte-sceau*, qui est fréquente, mais, comme elle se trouve sur plusieurs autres des parois, je ne puis admettre que Nestor Lhôte se soit trompé. S'il avait commis une erreur dans un passage, il ne l'aurait probablement pas commise dans tous les autres, et cela d'autant moins que, ne comprenant point le texte qu'il transcrivait, il s'est attaché à faire presque partout le fac-similé machinal des signes. L'expression est d'ailleurs formée régulièrement

comme le [illegible] que j'ai signalé plus haut[1], et est parfaitement légitime. Je ne sais pas ce qu'elle signifie; je remarquerai seulement que, dans toutes les locutions formées avec [illegible] *KHRI*, le second terme désigne un objet matériel : de l'huile [illegible] *MORHIT*, une caisse d'archives [illegible] *Â*, etc. Le mot [illegible], qu'il se lise [illegible] *SOZMOU*, [illegible] *DONOU*, [illegible] *MASZIRIT*, ou autrement, doit donc désigner un objet matériel que le fonctionnaire nommé [illegible] avait le droit de porter, qu'il possédait ou qu'il administrait. Je rendrai le titre par *porte-*[illegible], jusqu'à nouvel ordre, ce qui ne compromet rien. Il semble qu'en devenant *porte-*[illegible] Pahournofir entre dans une branche nouvelle d'administration; du moins, dans ce qui suit, il n'est plus question de la *maison blanche*, mais du service des offrandes. Le premier grade qui s'y rapporte est dit [illegible] *OUZOU MOUDIOU HIR-OUOTBOU*. J'ai dit plus haut le rôle du *maître d'hôtel* [illegible][2]; la locution qui le précède [illegible] *OUZOU MOUDIOU* s'explique d'elle-même. Elle signifie au propre *émettre une phrase*, *prononcer un discours*[3], et s'applique à plusieurs des fonctionnaires de l'administration locale ou pharaonique. Ainsi le secrétaire du roi était *directeur des archives royales*, *secrétaire à prononcer toutes les paroles du roi* [illegible]

[1] Voir p. 321-323 du présent volume.

[2] Voir p. 360 et suiv. du présent volume.

[3] E. de Rougé, *Recherches sur les monuments*, p. 87, 94; Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 355-356.

IMPRIMERIE NATIONALE.

[1], en d'autres termes, il rédigeait tous les discours, tous les ordres du roi et les prononçait ou les écrivait pour lui à tous ceux qu'ils intéressaient. Le *maître d'hôtel* avait à présenter l'offrande dans le repas funéraire, mais cette présentation ne se faisait pas silencieusement. Chaque objet nouveau était introduit par une courte formule, qui en définissait la nature et le consacrait. C'est à quoi fait allusion ce titre de *OUZ-MOUDIOU* : le *OUZ-MOUDIOU HIR-OUOTBOU* était, comme je l'ai dit déjà, l'employé qui annonçait les objets et récitait, pour le maître d'hôtel, les formules de présentation des objets, le *porte-paroles du maître d'hôtel*[2]. Les charges suivantes doivent nous maintenir dans la même administration; car, après les avoir remplies, Pahournofir devient *KHARP SIHI*, *primat du kiosque*[3], pour présider à la police du kiosque où se faisait l'offrande, et enfin *MIR PI HIR-OUOTBOU*, *directeur de maison du maître d'hôtel*. Il faut donc chercher les fonctions du *MIR PI-ÂZOU* et du *MIR HÂIT MAIT* dans l'administration des offrandes, au-dessus du *porte-paroles*, au-dessous du *primat de kiosque*. Le mot *ÂZOU*, *ÂDOU* est une forme abrégée de *ÂDOU*, *graisse*, et,

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XLVIII, LXIII.

[2] Voir plus haut, p. 364 du présent volume.

[3] Cf. plus haut, p. 376 et suiv., ce qui est dit du mot et du titre de .

déterminé par , signifie sans doute *la graisse de bœuf*, la graisse fine. On sait à quel point les anciens aimaient la graisse et à combien d'usages divers ils l'employaient : la conservation des graisses destinées soit à l'entretien des lampes plates, soit à la préparation des gâteaux et des mets du sacrifice, devait exiger un personnel assez complet, qui dépendait naturellement de la *maison du maître d'hôtel*. Je traduis *MIR PI ÂZOU* par *directeur de la maison des graisses de bœuf*, directeur des magasins de graisse du maître d'hôtel local dont Pahournofir relevait. Le terme *MAIT*, qu'on a dans *MIR HÂIT MAIT*, se retrouve après le mot *NOUIT*, ainsi que j'ai déjà eu l'occasion de le constater[1]. Dans l'inscription de Beni-Hassan, Nouhri, père de Khnoumhotpou, est dit « un prince héréditaire, régent de domaines-*MAIT*, le confident du roi de la Haute-Égypte, le pupille du roi de la Basse-Égypte pour sa dignité de directeur de domaine ». Les *NOUITOU MAIT* doivent appartenir à la même catégorie que notre *HÂIT MAIT*, mais je ne puis préciser le sens de l'épithète *MAIT*.

Le titre *directeur de maison de maître d'hôtel* est suivi d'une locution *OUZÂ MOUDIOU*, analogue pour la formation à *OUZ-MOUDIOU*, mais marquant

[1] Maspero, *Sur le sens des mots NOUIT et HÂIT* dans les *Proceedings*, t. XII, p. 236, note 3.

un rang plus relevé. Le *porte-paroles* prononçait une formule, l'*OUZÂ MOUDIOU*, pesait cette formule et en appréciait la valeur[1]. Ce n'est pas un juge; mais les cas nombreux où on trouve l'expression employée nous montrent que, dans plus d'un service, il y avait de ces employés chargés de *peser les discours*, en d'autres termes, des *vérificateurs*, qui examinaient les comptes et la conduite de leurs collègues en service actif. Les titres *KHARP ROTHIT-F* et *KHARP SAHOUNOU* ont cela de commun qu'ils sont déterminés par le signe des domaines et par le signe de l'homme, ce qui prouve que *ROTHIT* et *SAHOUNOU* marquent deux classes d'individus occupés à des travaux sur les domaines, mais je ne puis rien en dire de plus. Par bonheur, ce qui suit est plus intelligible, car Pahournofir devient *MIR HÂIT NOUZIT HOTIOU*, *MIR HÂIT NOUZIT BIOU*, *KHARP BANRITIOU*, et le sens de tous ces mots nous est connu. Le verbe *NOUZOU* signifie *moudre*, et la mouture exigeait en Égypte un personnel considérable. Les Égyptiens ne connaissaient pas la meule : ils broyaient entre deux pierres, ou pilaient dans un mortier, les graines ou les baies qu'ils voulaient réduire en farine. Dans le ménage, cette opération fatigante était dévolue aux femmes, et les figures que Mariette avait qualifiées

[1] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 368 et suiv.

de *pétrisseuses* ne sont que des *broyeuses* de grain [1]. Les ☥ *HÂIT NOUZIT, châteaux de mouture,* étaient les établissements où l'on fabriquait la farine pour le compte du Pharaon et des administrations diverses. Il y avait autant d'administrations de moutures qu'il y avait d'espèces de farine demandant des manipulations différentes. Le terme *HOTI* se rattache au copte ϩⲱⲧⲉ, *T. terere, atterere,* et désigne une qualité de farine dont je ne puis définir l'espèce, faute de documents : Pahournofir était *directeur de château de la mouture de la farine hoti.* Le terme *BIOU* désigne une sorte de pain, façonné en forme de cône ou de coin, d'une pâte dure et compacte, qu'on rencontre assez souvent dans les tombes parmi les restes des offrandes antiques : Pahournofir était *directeur de château de la mouture des biou,* c'est-à-dire directeur d'une usine où l'on préparait le genre de farine nécessaire à la confection de ces pains ou gâteaux. Il était enfin *KHARP BANRITIOU, primat des confiseurs,* des ouvriers qui préparaient les dattes et en faisaient des conserves, ainsi que des autres fruits qu'ils séchaient ou qu'ils confisaient dans le miel. La carrière offre donc jusqu'ici une certaine unité : entré dans la *maison blanche,* c'est-à-dire dans le service de trésorerie consacré au linge, il passe dans l'administration des offrandes, puis s'élève au rang de directeur de plusieurs des usines où l'on fabriquait certaines de ces offrandes A partir

[1] Maspero, *Guide du visiteur,* p. 220, n°s 1012-1013.

de ce moment, son progrès devient très rapide. Il est nommé *MIR HÂIT RÎSIT*, directeur d'un service dont je ne connais pas la nature, puis *MIR HBÂ KHONOUTI*... et *MIR PI HBÂ MIHITI*.. où le signe me paraît représenter un vigneron dans son cuveau, foulant le raisin, puis enfin *MIR SHOUNOUITI NIB NTE SOUTON*, *directeur de tous les doubles greniers à blé du roi*, non pas, comme on paraît le penser, directeur de tous les greniers royaux de l'Égypte entière, mais directeur de tous les greniers royaux qu'il y avait dans le nome ou dans le canton de l'Égypte où il résidait. Désormais il n'aura plus de postes secondaires, mais il exercera le commandement de villes et de districts entiers : il passe, comme Amten, d'employé d'administration, dans les rangs de l'aristocratie égyptienne. On me permettra donc d'insérer ici, en guise de résumé, la traduction suivie de la partie de l'inscription étudiée jusqu'à présent : « Estimateur de la maison blanche, inspecteur des estimateurs de la maison blanche, *khri-sapit* (?) de la maison blanche, directeur de château du lin, directeur de château blanc (?), directeur de la maison blanche, *khri-sozmou* (?) porte-paroles de maître d'hôtel, directeur de maison des graisses de bœuf, directeur de château-*MAIT*, primat de kiosque, directeur de maison de maître d'hôtel, vérificateur, primat de ses *ROTHIT*, primat des Sahonou, directeur de château de mouture pour la farine *hoti*, directeur de château

de mouture pour les pains *biou*, primat des confiseurs, directeur de château des *risitou*, directeur de maison de l'entrepôt méridional(?) des vignerons(?), directeur de maison de l'entrepôt septentrional(?) des vignerons(?), directeur de tous les greniers royaux. » Le lecteur voudra bien, je l'espère, ne pas trop s'étonner de l'aspect bizarre que ce *cursus honorum* présente en français : où la civilisation diffère tant de la nôtre, la traduction n'est jamais qu'un à peu près, dont le commentaire seul peut préciser le sens et diminuer l'étrangeté.

La fin de l'inscription n'exige pas autant de développements que les premières lignes. Pahournofir était, nous l'avons vu, *directeur de tous les greniers royaux*, et, de même que pour Amten[1], le premier nom géographique qui suit me paraît désigner la localité où il exerçait ses fonctions. C'était donc dans le territoire de *Hât-Soni* où il fut bientôt après *Régent de grand château Sounou* , peut-être la même localité *Sounou-Honou*, *Souten-Honou* où Amten fut aussi *régent de grand château*[2]. La mention qui suit me fait croire qu'elle devait être au centre du Delta, près du nome Busirite dont Pahournofir reçut le commandement *HÂ ATI*. La suite nous le montre *HAQOU HÂIT ÂIT PI AOUNOU RIR AOUNOU*, *régent de grand château pour la*

[1] Voir plus haut, p. 278 du présent volume.
[2] Voir p. 324 du présent volume, l. 3 de l'inscription, et 325.

maison d'Héliopolis et la banlieue d'Héliopolis. Les variantes qu'on lit sur la paroi A et sur la paroi I [1] montrent en effet qu'il faut reporter les deux mots et devant , et qu'il s'agit ici d'*Héliopolis-ville* et d'*Héliopolis-ceinture.* Le titre suivant HAQOU HÂIT-ÂIT HÂT-HIQAOU, *régent de grand château de Hâthiqaou*, nous maintient dans le nome Héliopolitain[2]; mais ceux qui viennent derrière lui paraissent nous transporter au nord-ouest de l'Égypte, sans que je puisse déterminer la position exacte des localités qu'ils désignaient, HÂT MIRISÂNKHOU, KHIBOU, RO-OÎRI, à moins que KHIBOU ne soit une variante d'un des noms de la Khemmis de Basse-Égypte[3]. Pahournofir était là encore *Régent de grand château.* Il était *Régent pour le roi de Pa-amentit,* où se trouvait un Anubis dont le nom renferme des signes que je ne puis déchiffrer . Ce titre n'est pas commun : je n'en ai guère rencontré l'analogue qu'une seule fois[4], en dehors de notre monument, sous la forme , *Régent de l'atelier royal de la nécropole*, peut-être un des ateliers où l'on travaillait au mobi-

[1] Nestor L'hôte, *Papiers manuscrits*, t. III, *Dessins, copies, notices*, fol. 338 et 339.

[2] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 538.

[3] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 368 et suiv..

[4] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXXIV *e*.

lier funéraire du roi. La dernière fonction politique que notre inscription attribue à Pahournofir est celle de *curateur du nome Xoïte*, que nous avons déjà vue mentionnée au début de la carrière d'Amten[1]. En revanche, elle énumère d'un seul trait une demi-douzaine de sacerdoces, qui lui avaient été conférés dans les localités qu'il avait administrées, au fur et à mesure qu'il passait de l'une à l'autre. Les *KHITI Hou* sont assez souvent nommés sur les monuments de l'Ancien-Empire, et plusieurs d'entre eux étaient en même temps *prophètes de la déesse Grenouille*[2] comme Pahournofir. Le dieu *Hou* est le dieu du nome Mételite de Brugsch[3] : ses prêtres s'appelaient *KHITI, celui qui suit* le dieu. Entre les deux sacerdoces de Hou et de Haqit, Pahournofir obtient ceux de Thot et de Soupti dont il était prophète . Toutes ces charges nous maintiennent dans le Delta, et probablement aussi la dernière dont le nom est toujours endommagé dans cette tombe prophète d'Hor... et d'Hathor. Derrière les titres religieux, les titres civils reparaissent, *connu du roi,*

[1] Voir plus haut, p. 308 et suiv. du présent volume.

[2] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXIX *b*, XLVIII, LXIV *a*, *b*; Mariette, *Les Mastabas*, p. 228, 230, 400, etc.; Dümichen, *Resultate*, t. I, pl. IX; E. de Rougé, *Inscriptions*, pl. LXV, XCIX.

[3] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 474, 1291; la lecture de ce nom divin n'est pas complètement assurée.

directeur de tous les travaux du roi, chef des conseillers d'État du Midi, premier de la chambre royale. Ce dernier titre est le seul que nous n'ayons pas expliqué jusqu'à présent. Erman le traduit *le premier sous le roi*[1] ☥ 𓉐 TOPOU KHRI SOUTON. La variante ☥ 𓉐 𓄡 avec le 𓄡 à la fin indique peut-être ici la présence d'un nom féminin 𓉐 𓄡 NSIT, *chambre, siège*, ce qui justifierait la traduction donnée plus haut : toutefois, comme le 𓄡 peut n'être que le complément de ☥ déplacé et qu'on trouve l'orthographe ☥ 𓄡 𓉐[2], je ne donne mon interprétation qu'à titre de conjecture.

Les inscriptions des autres parois présentent toutes la même série, plus ou moins complète, selon l'espace dont le graveur disposait. La paroi A seule renferme des additions. Une légende, inscrite le long de la figure du mort, nous apprend qu'il avait encore d'autres titres et très importants. La manière dont ils ont été entassés l'un sur l'autre dans un espace étroit, et pourtant gravés à l'entrée de la chambre, à l'endroit où ils étaient le mieux en évidence, me porte à croire que Pạhournofir ne les avait pas encore au moment où il fit construire et décorer son tombeau : son protocole s'arrêtait alors au point précis où nous mène l'inscription de la paroi H. C'est probablement au temps de sa mort qu'on ajouta, à la place la plus favorable, l'énumération des dernières fonctions qu'il avait remplies. Elles occupent deux lignes et étaient

[1] Erman, *Ægypten*, p. 124.
[2] Mariette, *Les Mastabas*, p. 230.

très hautes : . La seule dont j'aie déjà eu l'occasion de parler est la première : Amten avait été, comme Pahournofir, *Régent de grand château de Hât ahiï*, c'est-à-dire dans la capitale du nome Maréotique à l'occident du Delta[1]. Ce qui suit n'a pas encore été expliqué à ma connaissance. Une espèce de vin portait, selon Brugsch, le nom de *Siou-Hor* KHONT-PIT, *l'étoile d'Horus pointe au ciel*[2], *l'étoile du matin est au ciel.* La traduction de Brugsch laisse de côté un signe important, le cartel elliptique dans lequel le groupe *Siou-hor* KHONT-PIT est enfermé, et qui s'échange ici avec le cartel crénelé. Or ce cartel sert à enfermer des noms de pays, surtout de pays étrangers ou réputés tels, si bien qu'on est forcé de traduire , non pas, comme Brugsch, par *vin nommé Étoile d'Hor qui pointe au ciel*, mais *vin du pays nommé l'Étoile d'Hor qui pointe au ciel.* Il y avait donc, sur les confins de l'Égypte, un canton qui avait reçu ce nom étrange à nos yeux. Tout nous porte à croire qu'il était situé à l'ouest. La

[1] Voir plus haut, p. 333-334 du présent volume.

[2] Brugsch, *Dict. hiér.*, *Suppl.*, p. 984-985; *Reise nach der Grossen Oase*, p. 92.

liste des vins d'Abydos, où le vin qui en provient était mentionné, est en effet classée géographiquement[1]. Elle débute par quatre crus originaires des quatre points cardinaux de l'Égypte même, le vin du Nord , le vin d'Amit dans les cantons est du Delta, le vin d'Hamit à l'ouest dans les cantons maréotiques, le vin de Syène au sud[2]. Viennent ensuite deux crus étrangers et . Comme le second est originaire de Syrie et marque les vins étrangers de l'est, le premier doit marquer les vins étrangers de l'ouest et être originaire de Libye. Les vins des Oasis avaient une réputation méritée dans l'antique Égypte[3]; toutefois, comme la biographie de Pahournofir nous maintient dans le Delta ou à proximité du Delta, je ne pense pas qu'il soit question ici d'une des oasis. Le terme doit désigner plutôt, soit les cantons de la Marmarique qui avoisinent le lac Maréotis, soit les collines au sud de Damanhour et à l'ouest de Naucratis, où l'on rencontre encore de nombreuses traces d'une culture

[1] Mariette, *Abydos*, t. I, pl. XXXV *a*. Sur les vins de l'Égypte, cf. Brugsch, *Reise nach der Grossen Oase*, p. 90-93.

[2] Brugsch (*Reise*, p. 91) a cru reconnaître ici une ville Sounou du Delta. Dümichen (*Der Grabpalast der Patuamenemap*, t. I, p. 41) a montré avec toute raison qu'il s'agissait de Syène dans la Haute-Égypte, dont le territoire était planté en vignes dans l'antiquité.

[3] Dümichen, *Die Oasen der Libyschen Wüste*, p. 1 et suiv.; Brugsch, *Reise*, p. 79 et suiv.

ancienne de la vigne. Le voisinage immédiat du nom de *Hât-ahit*, Marea, rend la première hypothèse plus vraisemblable. Pahournofir était à la fois *Régent de grand château de Marea* et *Curateur du canton qui produit le vin de Siou-Hor khonti-pit*. Il ne faut pas confondre ce canton et le gouverneur qui en était chargé avec le qui est assez souvent mentionné dans les tombes de l'Ancien-Empire[1]. Cette dernière charge est une charge de cour, et qui paraît avoir une valeur purement honorifique, comme celle de qu'on rencontre à Béni-Hassan. La différence entre les deux est sensible à première vue : dans la première, l'expression est entourée de l'ellipse; dans la seconde, elle ne l'est pas. L'interprétation que je propose est confirmée par plusieurs des titres qui suivent. Ainsi « [Régent de grand château de] la ville de Soshirit, curateur au désert de Libye, primat des vignobles, curateur au nome Libyque », où l'on voit Pahournofir à la fois exercer des fonctions administratives sur les plaines et le désert de Libye, et avoir la haute main sur les vignobles qui enrichissaient ce pays. Le nom de Soshirit est isolé, mais, si on regarde la place où il est dans le monument

[1] Lepsius, *Denkm.*, II, pl. XXXVI *b*, XXXVII *a*, LXXXIX *a*; Mariette, *Les Mastabas*, p. 176, 307, 312 et suiv.

original, la restitution [illegible] s'impose devant lui. La légende, serrée entre le coude et le pied de la figure qui représente Pahournofir, n'aurait pas tenu dans le petit espace qui lui avait été réservé, si on l'avait écrite entière : le graveur se décida à supprimer le [illegible] initial, et se fia à l'intelligence du lecteur pour le rétablir. Cette licence était d'autant plus excusable que le [illegible], qui commence la ligne précédente devant [illegible], est placé de telle sorte qu'il peut retomber aisément sur [illegible], et compenser par sa présence l'absence de tout titre devant ce nom. La ville de *Soshirit* [illegible] était sur les confins du désert, dans le nome de Libye, mais aucun autre monument ne la nomme et le site ne m'en est pas connu. Les sacerdoces additionnels de Pahournofir nous maintiennent également dans la région orientale de l'Égypte. Il était [illegible] *Honnoutir Harkhont dimit*, c'est-à-dire *prophète d'Hor dans la ville*. La seule ville d'Horus qu'il y eût dans cette région était [illegible] *Timinhor*, aujourd'hui Damanhour[1], et la présence du terme Hor dans le titre religieux [illegible] explique pourquoi on a pu le retrancher dans le nom de la ville. L'hostilité théorique d'Horus et de Sît n'empêchait point Pahournofir de réunir dans la pratique le pontificat de Sît à celui d'Horus : il était [illegible] prophète de Sît, maître de Hi.

[1] Brugsch, *Dict. géogr.*, p. 87, 521.

Je ne doute pas que le groupe *Hi* ne soit un nom de lieu, malgré l'absence du déterminatif ●, mais je ne sais où placer exactement la ville qu'on appelait ainsi : l'ensemble du document prouve qu'elle devait se trouver dans la partie de l'Égypte qui confine au désert libyque, mais c'est tout ce que j'en puis affirmer.

Tels sont les renseignements que cette tombe intéressante nous fournit. Ils complètent heureusement ceux que nous avions tirés du tombeau d'Amten, et achèvent de nous prouver combien l'organisation administrative du Delta était complète. L'étude en a été ingrate, et je crains que bien des lecteurs ne l'aient trouvée longue : elle ne pouvait que l'être, car personne, jusqu'à présent, ne s'était attaché à débrouiller le chaos de la hiérarchie égyptienne, et presque chaque mot a exigé une dissertation pour lui seul. Je n'ose me flatter d'avoir tout interprété avec un égal succès, mais je me flatte d'avoir montré la méthode à suivre pour arriver à des résultats vraisemblables. Au lieu de chercher à expliquer les titres *a priori*, par l'analyse philologique des mots dont ils sont formés, il faut regarder les monuments et y découvrir les tableaux où les personnages, qui portent ces titres, sont mis en jeu et expliquent eux-mêmes, par leurs actions, la nature des fonctions qu'ils remplissaient. Je ne me suis adressé à la philologie que dans les cas où les monuments figurés faisaient défaut, et, même alors, j'ai toujours essayé de donner la traduction la plus simple : où l'on est très

ingénieux, on se trompe presque toujours. Je ne crois pas qu'il y ait utilité à résumer ici les résultats certains que je crois avoir obtenus. La traduction et le commentaire des inscriptions d'Amten et de Pohournofir sont une trop petite partie des études auxquelles je me suis livré, depuis 1876, et auxquelles je me livre encore, sur l'administration égyptienne, pour que je me croie autorisé à dresser, à propos d'eux, le tableau de la constitution politique de l'Égypte sous l'empire memphite : je ne le ferai que dans quelques années, quand j'aurai publié à loisir la traduction et le commentaire des autres textes de même nature que nous possédons.

三禮圖

SAN-LI-T'U.

TABLEAU DES TROIS RITUELS[1].

TRAITS DE MOEURS CHINOISES AVANT L'ÈRE CHRÉTIENNE,

PAR

M. C. DE HARLEZ.

L'exposé que nous présentons ici des vases et autres objets employés dans les cérémonies de la Chine antique est tiré du *San-li-t'u* ou tableau des trois (livres ou espèces de) rites. Cet ouvrage très intéressant est l'œuvre d'un lettré du Ho-nan du nom de Nie-shi[2], qui vivait au xe siècle de notre ère. Il était directeur du Grand-Collège impérial sous Taï-tsou, le fondateur de la dynastie des Songs. Travaillant sous l'inspiration du savant monarque occupé lui-même de la recherche et de l'étude des livres anciens, il lui présenta son ouvrage achevé vers l'an 970 (?). Il l'avait composé pour répondre au désir du souverain de rétablir, autant que possible,

[1] Litt. des trois rites : le *Tcheou-li*, le *Li-ki* et l'*I-li*.

[2] Son nom entier était Nie-tsong-y.

IMPRIMERIE NATIONALE.

les règles des actes religieux et civils dans leur splendeur primitive. « Les Rites, en effet, comme le dit Nie-shi dans son introduction, étaient tombés dans l'oubli. Bien plus, certains lettrés les avaient exposés d'une manière erronée; le trouble, l'incertitude et l'erreur s'y étaient répandus; un tel état de choses menaçait la société par l'ébranlement de ses bases essentielles. » Pour mettre fin à ces maux et faire connaître d'une manière claire et simple les prescriptions des anciens rituels, notre lettré ne crut pouvoir mieux faire que de mettre sous les yeux du public, par des figures expliquées, tous les objets, tous les instruments dont on pouvait avoir à se servir et dans la forme prescrite par les anciens rituels. « Rien de tel, s'écrie-t-il, que les tableaux! » Comme nous disons aujourd'hui : *Brevis via per exempla.*

De nombreux siècles le séparaient des temps où ces règles avaient été posées, où ces formes avaient été fixées; mais il avait sous la main des matériaux qui lui facilitaient son travail. Le système des tableaux avait été, ainsi qu'il nous l'apprend, inauguré par l'illustre commentateur Tcheng dont il est si souvent parlé dans les commentaires de l'I-li, comme on peut le voir dans notre traduction[1]. Après lui et vers le milieu des temps de la dynastie des Hans était venu Yuen qui compléta les tableaux de son

[1] Voir *I-li*, le plus ancien rituel de la Chine, traduit et commenté pour la première fois. Paris, Maisonneuve, 1889. Introduction et *passim*.

prédécesseur. Puis Hia-Heou-tchang, sous le règne de Siuen-ti des Hans (73-43 A.-C.), mis en prison[1] avec le président du tribunal criminel, Hoang-pa, par le conseil des ministres, utilisa ses loisirs forcés en commentant les Kings et traçant également des représentations des habillements, ustensiles et autres objets.

Tels furent les principaux documents dont l'auteur du *San-li-t'u* fit usage pour composer son livre, et il y mit, il faut l'en croire, les soins les plus minutieux, afin de reproduire, avec une exactitude aussi parfaite que possible, les usages antiques. Il s'efforça de répondre au désir du souverain « qui voulait remettre en honneur les lois de Yao et de Shun et rétablir les règles tracées par les Hia et les Shang ». C'est pourquoi « il s'attacha à présenter les rites complets de l'antiquité, de tout résumer dans son livre, afin d'y enseigner la gravité, la dignité du maintien et faire en sorte que tout le monde observe en toute affaire les règles de la convenance ». Il avait encore, pour s'aider en sa composition, l'Erh-ya avec planches, qui semble remonter au IIIe siècle de notre ère; mais toutefois il ne le cite point.

Une nouvelle édition du *San-li-t'u* fut faite par les soins de l'empereur K'ang-hi en l'an *ping-tchen*

[1] Il avait voté contre une proposition de l'empereur tendant à donner à son aïeul Ou-ti un titre posthume honorifique. Notre lettré le regardait comme un conquérant mû seulement par l'ambition et nullement par l'amour de ses peuples.

ou 1686[1] et exécutée par *Tchin pe-kwang*. Elle a pour titre *Sin-ting*[2] *San-li-t'u* et ne porte pas le nom de l'éditeur. Une nouvelle préface y est ajoutée.

C'est de cette édition que je me suis servi et dont je dois parler ici. Le *San-li-t'u* est divisé en 20 *kiuens* dont la matière est distribuée avec peu d'ordre. Voici l'énumération complète des divers sujets qui y sont traités :

Kiuen I. Costumes officiels et bonnets propres à chacun d'eux. (En tout, 11 folios.)

Kiuen II. Costumes de femmes, chars ouverts et couverts, corbeilles et trépieds servant à porter les présents de noce. (8 folios.)

Kiuen III. Costume des jeunes gens avant d'avoir reçu le bonnet, avant d'avoir atteint officiellement l'âge viril; différentes espèces de bonnet, corbeilles et cassettes servant à les contenir, cordons et épingles employés dans la cérémonie de l'imposition du bonnet. (8 folios.)

Kiuen IV. Palais; Ming-tang, disposition des bâtiments, division des terres et des différentes espèces de fiefs: kong, heou, pe, tze et nân. (9 folios.)

Kiuen V. Vase *hu* et flèches servant au jeu dit *du pot*. Instruments de musique, cloches avec leurs supports, pierres sonores, luths, flûtes, etc. (6 folios.)

[1] Et non en 1676, comme on le dit généralement.

[2] C'est-à-dire : « Nouvellement constitué, fixé ».

Kiuen VI. Buts du tir à l'arc, à l'usage du souverain et des princes ainsi que des particuliers dans les fêtes publiques. (4 folios.)

Kiuen VII. Continuation du même sujet. Tambours divers, cloches, haches et bannières employées dans les danses. (5 folios.)

Kiuen VIII. Écran du tir, arcs, flèches et porte-flèches, centres divers, bâtons, compas et autres objets servant au tir : cuir des doigts, écran, tente, bancs, nattes, flambeaux, ceinture, couvre-genoux, pantoufles, etc. (8 folios.)

Kiuen IX. Bannières et grands drapeaux, l'empereur en son char de parade et entouré de ses officiers, gardes d'escorte, parasol, lances et hallebardes. (6 folios.)

Kiuen X. Sceaux divers, insignes des magistrats et ambassadeurs, avec supports. (6 folios.)

Kiuen XI. Mesures, autres sceaux, autel des génies de la terre. (5 folios.)

Kiuen XII. Cuillers et vases, coupes diverses, louches, supports des verres, couvertures, corbeilles. (7 folios.)

Kiuen XIII. Vases et marmites, trépieds, cuillers à sauces, vases à grains, plats et assiettes. (8 folios.)

Kiuen XIV. Autres vases, couvercles et cuillers, console. (6 folios.)

Kiuen XV. Habits de grand deuil, ceintures, cordons, bonnet, bâton, sandales, cabane. (5 folios.)

Kiuen XVI. Habits de deuil de 2e ordre (*tsi*) et accessoires; des deuils inférieurs, 3e, 4e et 5e degrés. (6 folios.)

Kiuen XVII. Draps mortuaires, écailles, monnaies mises dans la bouche du mort, aiguière et bassin et autres objets servant aux cérémonies funèbres. (7 folios.)

Kiuen XVIII. Suite du précédent. Objets servant à l'ensevelissement et à l'enterrement [1] : chars funèbres. (7 folios.)

Kiuen XIX. Attelage du char funèbre royal (fong-siang), cimetière. (4 folios.)

Kiuen XX. Table explicative des matières. (9 folios.)

Le *San-li-t'u* est divisé en deux *piens* dont le premier contient 9 *kiuens*, le second les 11 autres. Le tout forme un ensemble de 135 folios ou 270 pages dont 65 dans le premier *pien* et 70 dans le second.

Le texte de Nie-tsong-y est composé principalement de fragments des rituels, des commentaires antérieurs et surtout du *Kiu-t'u* 舊圖 ou « Tableau de l'antiquité ». L'auteur se désigne fréquemment lui-même comme ayant fait telle recherche, telle

[1] Il serait trop long de les énumérer.

lecture, et cela sous le nom de *Tchin-tsong-y* « le sujet [du souverain] Tsong-y ». Nous ne pouvons nous assujettir à reproduire ses explications tout entières; ce serait fatiguer le lecteur par des répétitions, des détails inutiles, de véritables hors-d'œuvre. Nous nous contenterons de donner ce qui a quelque importance pour l'explication du sujet.

Les Chinois, plusieurs siècles déjà avant notre ère, avaient, comme on va le voir, un luxe considérable de vases d'espèces, de formes et d'ornementations différentes, servant soit aux cérémonies du culte, soit aux repas et banquets à boire. Chacun avait son usage, sa destination propres et ceux qui servaient au même emploi se distinguaient par les titres et qualités de ceux qui en usaient. Certaines catégories appartenaient tout entières à tels personnages d'un rang déterminé; d'autres se divisaient, selon le plus ou moins de luxe et d'ornements, entre les divers rangs d'une même catégorie de personnes.

Le *San-li-t'u* nous donne la représentation de ceux dont l'usage avait un caractère officiel. J'en explique toutes les formes dans tous leurs détails. La planche qui accompagne cet article ne les reproduit pas tous, mais seulement un de chaque espèce, qui peut être considéré comme le type du genre et faire comprendre suffisamment les explications relatives aux autres modèles de même forme générale.

Dans cet exposé, j'ai suivi simplement l'ordre du

texte chinois, bien qu'il pût être rendu plus méthodique; mais l'enchevêtrement des explications nous obligeait à l'observer ainsi.

Par contre, les bannières ont été rangées par catégories, la chose étant possible en ce qui les concerne.

Les trois autres sections ne comprennent chacune qu'un seul objet. Elles ont été choisies parce qu'elles ont paru spécialement intéressantes dans leur brièveté et comme spécimen du *San-li-t'u*, et parce qu'elles peuvent servir en même temps comme tableaux de mœurs en donnant une idée de la civilisation chinoise à l'époque de la dynastie Tcheou.

I. — Vases des sacrifices et cérémonies.

(*San-li-t'u*, livres XII à XX.)

1. 瓦甗 *Wà-wù*. Ce vase servait aux sacrifices en l'honneur du ciel. Il est fait en terre et contient 5 peks[1]. Son goulot est haut de 2 pouces; son corps va jusqu'à terre (sans pied). Le milieu du goulot est large de 8 pouces; l'ouverture en a 10 et le ventre du pot, 12. Le fond a un diamètre de 6 pouces; depuis le goulot jusqu'au plus gros renflement on en compte 4 et depuis ce renflement jusqu'au fond, il y en a 8. Il est pourvu d'un couvercle.

Aujourd'hui ce vase ressemble à une mesure de grains[2]. (Voir la planche.)

[1] Le pek ou teou vaut 5 shengs ou pintes 1/2.

[2] C'est-à-dire le vase pris comme unité de mesure, calculée d'après le nombre de grains de riz qu'il contient.

2. Trois ts'ūn : *shin-ts'ūn*, *kái-ts'ūn* et *sán-ts'ūn* 蜃概散. Ces trois ts'ūn ne se trouvent pas dans les tableaux de Yuen-shih [1]. Ils diffèrent principalement par leur ornementation et leur emploi; tous trois contiennent 5 peks [2] de riz.

D'après le *Tcheou-li*, chapitre du *Tchang-jin* [3], au temple ancestral, on se sert du vase *yeou* [4]; aux sacrifices en l'honneur des montagnes, des fleuves et des quatre régions, on employait le *shin;* aux enterrements [5], on y substituait le *kái;* aux sacrifices *pi* où l'on met en pièces la victime [6], on employait le *sán*.

Ces trois vases ressemblent à une tasse à café sans oreille et à paroi droite. Ils se distinguent par leur décoration. Le premier a un bord uni tout en haut; le reste est gravé en lignes représentant l'eau et porte au milieu la figure d'une moule dite *pang* (mince et fine). Le pied est uni et de couleur naturelle. Leur grandeur est la même; elle est fixée en

[1] Voir l'Introduction, p. 430, fin.

[2] Le pek ou teou, comme mesure de capacité, contient 10 shengs et pèse 13 livres de riz environ. Il en est un autre qui ne contient que 5 shengs et demi et pèse conséquemment 6 livres 3/5.

[3] Gardien des parfums et préposé à la préparation du vin aromatisé; il présente les vases pour les sacrifices et libations. (*Tcheou-li*, liv. XX, § 2.)

[4] Vase de moyenne grandeur dont le *San-li-t'u* ne donne pas la description.

[5] Quand on enterre la victime; c'est au sacrifice en l'honneur des montagnes.

[6] On découpe et on ouvre l'intérieur pour s'assurer si tout y est sain et régulier, on enlève le cœur pour l'offrir.

prenant pour base l'échelle des mesures de riz[1]. L'ouverture a un diamètre de 1 pied 2 pouces. Celui du fond est de 8 pouces; le pied est haut de 1 pouce; au bas le vase a un diamètre de 9 pouces. Au milieu, il est de 1 pouce 5 fens. (Voir la planche.)

Le vase dit *kái-ts'ūn* a la même contenance que le *shin*. Il est noir avec une bande rouge pâle au milieu et au haut du pied. Le rouge et le noir sont des couleurs correspondantes[2]; de là son nom de *kái*[3]. On l'emploie quand on enterre la victime ou quand on la plonge dans l'eau; ce qui se fait quand on sacrifie aux montagnes et aux forêts pour le premier cas, aux fleuves et aux eaux stagnantes pour le second[4].

Le *san* est sans ornement; de là son nom[5]. On s'en servait aux sacrifices où l'on dépeçait les victimes pour en examiner l'intérieur[6]. Cela se faisait

[1] Échelle semblable à notre décimètre, formée d'après une certaine quatité de grains de panis. Un grain est une ligne, dix lignes ou dix grains font 1 pouce.

[2] Ces couleurs sont fréquemment employées dans les usages chinois pour les habillements, les ustensiles, etc.: le première est censée représenter le Yin et la seconde le Yang. (Voir entre autres l'*I-li*.)

[3] *Kái* signifie «ajuster, adapter». Cp. *Tcheou-li*, art. *Tchong-jin*, liv. XX, et *Commentaires de Tcheng*.

[4] Cp. *Tcheou-li*, art. *Ta-tsong-pe*, liv. XVIII, et *Commentaires de Tcheng*.

[5] Tcheng n'explique pas cette affirmation peu justifiable. *San* est «disperser, jeter» et aussi «négligent, peu utile».

[6] Pour voir si sa poitrine est saine et conforme aux propriétés de la saison.

IMP. MONROCQ, PARIS

quand on sacrifiait aux quatre plages et à tous les êtres[1]. On le faisait à la fin de l'année quand la glace couvrait la terre[2].

3. *Tá-lūi* 大罍. Grande urne à couvercle, de forme à peu près identique au *wà-wù* (n° 1). Elle était toutefois ornée de figures de montagnes et de terrains divers. Elle s'employait dans le sacrifice à la terre, quand on l'offrait sur l'autel entouré d'un fossé et pour vider l'eau.

Elle était de terre. On faisait d'abord une terrasse, puis un monticule au milieu pour servir d'autel. On traçait ensuite un fossé à l'entour.

4. Les trois espèces de *tsán* 瓚 de jade[3]; grande (*tá*), moyenne (*tchōng*) et *piēn* (extrême[4]). [Voir planche 4.]

Le grand *tchang-tsán* a 9 pouces de long. Le manche[5] en a 4 et 1 d'épaisseur; il est en métal

[1] Litt. « Aux cent choses », *per wuh.*

[2] Quand tout, sur la terre, est pris et raidi par la gelée. On sacrifie pour que la vie soit rendue aux végétaux qui semblent l'avoir perdue.

[3] Le *tsan* est un petit vase de la forme d'un demi-melon allongé, pourvu d'un manche d'un côté et de l'autre et d'un petit goulot par où le liquide s'échappe. Le *Tcheou-li* l'appelle simplement *tchang*, comme on le voit au texte.

[4] Litt. « qui est la frontière » 邊.

[5] Litt. « La flèche, c'est ce qui sort en pointe ». Elle est ornée de gravures. La cuiller est le milieu qui reçoit le vin. Le bout (littéralement : « le nez ») est le trou, l'ouverture par où le vin coule; c'est une bouche de dragon. Cet instrument était employé par les Fils du

jaune (or). La cuiller est bleue à l'extérieur, rouge à l'intérieur. La bouche a 1 pouce. Sa largeur est de 4 pouces. Elle est ornée d'un cordon de soie.

L'orifice est dans la bouche d'une tête de dragon qui en orne le bout et celle-ci est entourée de nuages[1] qui en forment l'ornement secondaire. Quand on sacrifie au *Tsong-miao*, ou temple ancestral, aux impératrices vénérées, et qu'on y offre le vin, on tient le *tchang-tsán* à la main et l'on s'en sert pour faire les libations, en répandant le vin par les orifices.

Le tchang moyen a 9 pouces de long; le diamètre de la cuiller est de 4; pour tout le reste il est semblable au premier, à cela près que les ornements sont moindres, il y a moins de lignes gravées. Quand le Fils du ciel fait sa tournée d'inspection et qu'il traverse des montagnes ou des fleuves de grandeur moyenne, il immole une victime, la présente en sacrifice et la fait plonger dans l'eau. En ce cas, le

ciel de la dynastie de Tch ou lorsqu'ils faisaient leur inspection de douze ans; alors, en traversant les grandes montagnes et les fleuves et sacrifiant aux esprits, ils offraient un cheval jeune ou le plongeaient dans l'eau (pour sacrifier aux fleuves). En ce cas, le prieur prenait la cuiller du grand *tchang* et la remplissait de vin aromatisé pour faire une libation. Ici Nie-tsong-i remarque que ni le texte du *Tcheou-li*, ni les commentaires, ni les tableaux de Yuen ne disent que ces instruments, le grand, le moyen et l'extrême, ont leurs ornements propres à chacun. Seulement Tcheng dit que le second en a moins que le premier, et le troisième n'en a que la moitié.

[1] Nie-tsong-i conclut ceci d'un raisonnement tiré d'un passage du *Yi-ki'ng*, qui porte que les nuages accompagnent le dragon, et le souffle éthéré, le tigre.

tsong-tcho[1] tient en main le *tchang* moyen et fait d'abord une libation de vin avec cet instrument.

Tels étaient l'usage et la forme originaires; mais les tableaux de Yuen-shi lui donnent un tout autre extérieur de couleur toute rouge, avec des roseaux tracés dessus, comme une cuiller à sauce pourvue d'un manche à chaque bout; à l'orifice, une tête de chien ou d'*élan*[2]. Le manche porte une queue de jeune oiseau; le tout de 1 pouce avec deux ou trois rubans, etc.

Le tchang extrême a 7 pouces; tout le reste, et l'intérieur rouge, est comme au grand tchang et au moyen; seulement les gravures sont de moitié par rapport à celles du grand. On s'en sert quand le Fils du ciel dans ses expéditions traverse de petites montagnes ou de petits cours d'eau et qu'il immole une victime ou la plonge dans l'eau. En ce cas, le tsong-tcho fait la libation avec le petit tchang.

Les trois tchangs diffèrent donc par la grandeur et le développement des ornementations. Quoique le texte ne le dise pas, on peut se servir d'une crédence ou d'un plat pour les porter; celui-ci doit avoir 6 pouces de largeur.

5. *Fang-hū; hū* carré. Ce vase (d'après le *Kiu-t'u*)

[1] Le *tsong-tcho* ou « prieur, invocateur de la famille, du temple ancestral ».

[2] Tout ce passage est assez obscur : « Roseaux » ou « tuyaux », c'est-à-dire, je pense, des crénelures dans le manche, dans le sens de la longueur. « Élan » d'après les dictionnaires : « Animal du genre cerf, très grand » 獐.

contient un *hū* (648/68) ou 10 peks. Son ventre est rond, mais son pied et son ouverture sont carrés. On l'emploie au banquet à boire *Yēn*[1]. Le *Sse-kong* 司宮[2] en pose deux à l'ouest du pilier de l'Est, du côté gauche, et un vase d'eau à droite. (Voir *I-li*, l. *Yēn-li*.) Ces vases sont placés là pour les ministres, les Ta-fous et les Shis. La forme carrée convient aux sujets. Les anciennes figures les représentent ornés de nuages. (Voir planche 6.)

6. *Yuēn-hū* ou « hū rond » 壺圓. Il contient aussi un *hū;* son ventre est carré, sa bouche et son pied sont ronds; il est orné de nuages.

On voit au *Yēn-li* de l'*I-li* que les *Shi* (*Liu-shih*[3]) en posent à l'ouest de la grande porte. En ceci ils diffèrent des ministres, Ta-fous et Shis ordinaires. Il a la même dimension et le même aspect général que le précédent.

7. *Tseú-hū* 壺酒. Vase à liqueur faite[4].

[1] *Yēn* est un banquet donné par le prince à ses officiers et magistrats, où l'on sert principalement à boire. L'*I-li*, livre VI, en donne la description complète. (Voir p. 118 et suiv. de ma traduction.)

[2] Le *sse-kong* est un intendant du palais dont les fonctions ne sont pas bien connues. Le *Tchéou-li* n'en parle pas et les commentateurs de l'*I-li* déclarent n'en rien savoir.

[3] Les Shis, dits *Liu-shih*, sont ceux qui servent dans le palais, mais n'ont pour traitement que la nourriture. D'où leur nom, *shih* « aliment, nourriture ». Les Shis sont au nombre de vingt-six, occupés à divers services et reçoivent des émoluments. Ceux qui n'en ont point de réguliers entrent dans la catégorie des *liu-shih*.

[4] Les anciens Chinois distinguent deux liqueurs principales : celle

Ce vase contient aussi un *hū*. Son ouverture a 1 pied de diamètre; son pied est haut de 2 pouces et large, en diamètre, de 1 pied. Il est verni rouge et porte des ornements peints au milieu.

Il est mentionné au *Tso-tchuen*, comme employé à porter du gruau de riz, clair.

Aujourd'hui son contenu est compté d'après la mesure du grain. Son plus large diamètre est de 1 pied 4 pouces. Carré, il a 1 pied 1 pouce. (Voir planche 7.)

8. *Wēng*. Ce vase (allongé avec un petit goulot) est employé pour servir les hachis d'escargots, etc., conservés avec une abondante sauce de daupe [1]. Il est haut de 1 pied et contient 2 peks. L'orifice a 6 pouces 5/10 de diamètre; le ventre a 9 pouces 5/10, le fond a 6 pouces 5/10. Son corps diminue peu à peu (sur une hauteur) de 6 pouces.

9. *Sū-shao* et *p'u-shao* 疏勺 et 蒲 *id.* (Cuillers, voir planche 4.)

La *sū* est longue de 3 pieds 4 pouces et contient 1 *sheng* [2]. Elle est vernie rouge à l'intérieur et le manche est vermillon; des figures de nuages ornent ce manche.

qui n'était faite que d'une nuit (*li*) et celle dont la fermentation avait été complètement achevée (*tseú*). C'est de la dernière qu'il est ici question.

[1] Les sauces jouent un grand rôle dans les dîners des anciens Chinois; on sert des plats de sauce isolés avec un hachis fin qui en fait une sorte de bouillie.

[2] Le sheng 升 vaut un peu plus de 1 litre.

La cuiller *p'u* est faite comme une tête d'oiseau (renversée[1]). La mesure actuelle lui donne 2 pieds 4 pouces de manche, 8 pouces de long à l'ouverture et 4 de large; les deux bouts en ont 2 pouces et la profondeur est de 1 pouce. Elle sert à transvaser la liqueur (à la prendre au grand vase et à la vider dans les coupes).

10. *Tsio*[2] 爵. Coupe à boire. Elle est faite de bois ciselé, verni rouge au milieu; elle a 1 pied. Elle porte des nuages peints au rouge; une figure d'oiseau en orne le pied. Elle sert à boire les liqueurs aux repas. (Voir planche 9.)

11. *Kū* 觚[3]. Cette coupe a 1 pied carré; elle est vernie d'un rouge parsemé de nuages bleuâtres. C'est un vase moyen comme il convient pour boire. Il contient 1 sheng[4]. Son orifice a 4 pouces de diamètre. Le milieu est profond de 4 pouces 5/10; le fond a 2 pouces 6/10. (Voir planche 9.)

12. *Tchi* 角單. Coupe de 3 shengs[5] dont l'ou-

[1] Cette tête est gravée sur le dessus de la cuiller; on n'en voit proprement que les yeux et le bec. La figure donne une tête d'oiseau, mais le texte désigne un animal courant et non un volatile.

[2] Coupe servant à boire les liqueurs. C'est une sorte de calice dont la poignée est couverte par un oiseau de métal.

[3] Coupe ressemblant à une tasse à café, mince et à anse.

[4] D'autres lui attribuent 2 shengs ou litres. Les mesures indiquées dans le texte ne permettent pas même de lui donner la valeur de 1 litre.

[5] A peu près la même forme que la précédente, mais sans anse.

verture a 5 pouces de diamètre; le milieu est profond de 4 pouces et une fraction, le fond est large de 3 pouces en diamètre. Elle sert aux repas et aux cérémonies du temple ou funèbres, à certains moments que l'on peut voir indiqués à l'*I-li*. (Voir planche 10.)

13. 角 *Kioh*[1]. Autre coupe de 4 shengs[2]. La forme est la même que celle de la suivante. Elle contient 4 shengs. Son ouverture a 6 pouces de diamètre; son milieu, 5 pouces 4/10 de profondeur; le fond, 3 pouces de diamètre. Le livre XIV de l'*I-li* (grand sacrifice) dit que le président de la cérémonie présente le vin au représentant du défunt dans une coupe de cette espèce et ne peut se servir d'une coupe *tsio*, parce que c'est un Ta-fou inférieur dont il est question.

Cette coupe et la suivante ont la même forme que la *tchi* n° 12; mais elles ont une anse.

14. *Sán* 散. Grande coupe de 5 shengs[3] ayant 6 pouces à l'orifice, 5 pouces 1/10 de profondeur au milieu et 4 de diamètre au fond.

15. *Kvāng* 觥. Coupe (longue et étroite, un peu courbée) en forme de corne de rhinocéros, de cou-

[1] Même forme avec anse. Ces différentes espèces de coupes servent dans les cérémonies et fêtes, chacune selon qu'il est dit dans le *Rituel*, comme on peut le voir à l'*I-li*, en différents chapitres.

[2] D'après les commentaires de l'*I-li*.

[3] Celle-ci sert surtout à apporter le vin commun. — Toutes trois sont ornées de nuages.

IMPRIMERIE NATIONALE.

leur bleu noirâtre. Elle était faite primitivement d'une corne de rhinocéros même, comme on le voit au Shih-king, *Tcheou-nān*. Des commentateurs l'expliquent encore de cette facon (*K'ong-sou*, etc.). D'autres disent qu'elle est faite de bois en forme de corne (*Siang-sse-shvo*). Il y a également divergence quant à la contenance. D'après le *Kiu-t'u*, elle serait de 7 shengs; mais le commentaire (*Sou*) ne lui en attribue que 5.

Entre ces diverses espèces de coupes, il y a, outre la différence extérieure, cette autre distinction à faire que la *kvāng* tout comme la *tsio*, la *tchi*, la *kioh* et la *kū*, dans les sacrifices du temple ancestral, n'appartiennent qu'aux grands; les petits ne servent le vin que dans le vase *san*. Les supérieurs lèvent la *tchi;* les inférieurs, la *kioh*. Au grand sacrifice on emploie 2 *kū*, 2 *tsio*, 4 *tchi*, 1 *kioh*, 1 *san*. Il n'y est point parlé de *kvāng*. Celle-ci n'a donc point de place régulière parmi les cinq espèces de coupes.

16. *Fāng* [illegible][1]. Support de coupe composé d'un plateau porté par un homme agenouillé sur le pied du vase. On l'emploie au concours de tir, pour

[1] Le *fang* n'est point un verre, mais le pied, le support d'une coupe. Il s'emploie dans les parties de tir organisées par le souverain ou quelque prince feudataire, pour éprouver l'adresse, et en même temps pour comparer les talents, les vertus de ses fonctionnaires ou de ceux qui aspirent à l'être. Cette épreuve était considérée en Chine comme de la plus haute importance pour juger et choisir les hommes, pour les élever en grade ou les faire descendre.

poser la coupe du châtiment (celle que doivent boire les vaincus[1]). Les dimensions sont bien celles de la console ordinaire.

17. Plateaux-crédences. 枢 et 禁 *yū* et *kin*. Le *yū* sert à porter la victime, que l'on met dessus, la tête tournée vers l'est. Il est carré et a tout autour un haut bord, mais point de pied. La viande qu'on y met est séchée. Sa dimension est de 4 pieds sur 2 et 4 pouces; le bord a 5 pouces de haut; il est orné de peintures représentant des nuages, des fleurs rouges de Lathyrus(?) et autres. Il est porté sur deux bois comme ceux d'une civière.

Un autre *yū* a 7 pieds sur 2 et 4 pouces avec un bord haut de 1 pouce 1/2 et les mêmes ornements que le premier. Il sert à porter les différents plats aux banquets et sacrifices. (Voir planche 11.)

Le *kin* a 4 pieds sur 2 pouces 4/10. Il est porté sur un bois haut de 3 pouces qui le supporte tout autour. Il est orné comme le *yū;* le pied est gravé en forme de rideau plié. Le plateau est verni en rouge parsemé de nuages bleus.

Le *yū* est le plateau des Ta-fous ou « grands officiers » et le *kin* celui des *Shis* ou « officiers, magistrats inférieurs ». Le premier est aussi appelé un *kin écourté* parce qu'il n'a pas de pied.

[1] En Chine ce n'est pas le vainqueur qui boit le vin, mais le vaincu. La coupe, il est vrai, est de si grande dimension qu'il n'est pas agréable de la vider d'un coup. On trouverait un usage analogue dans la *Coupe de saint Hubert* de nos anciens chasseurs.

18. *Hū* 斛. Le *hū* est un vase servant à mesurer les grains et autres choses semblables. Ce genre de mesure est basé sur l'étendue occupée par un grain de millet. 1,200 *grains* font 1 *yó;* 10 *yó* font 1 *hō;* 10 *hō* font 1 *sheng;* 10 *shengs* font 1 *kió* et 10 *kió* font 1 *hū*. Le *hū* est profond de 1 pied 2/10. Il est carré à l'intérieur et rond à l'extérieur; aux deux côtés il y a une petite anse. Le creux du pied est de la contenance de 1 pek[1]. Sa forme est celle d'une coupe *tsio*[2].

19. *Fù* 釜. Autre vase de mesure, de même forme que le précédent. Il contient 6 peks et 4 shengs. D'après *Yèn-tze,* il y a quatre vases de mesure : le *teou*[3], le *k'ū* 區, le *fū* et le *tchong* 鍾. Le *teou* vaut 4 shengs; le *k'ū*, 4 teous; le *fū*, 4 *k'ū*, et le *tchong*, 10 *fū*. Le *fū* est fait d'or et d'étain pour 1 cinquième. Il est équivalent au chaudron (*ting*) dit *tchong*.

20. *Ting* 鼎. Vases-trépieds employés pour servir les viandes aux repas et sacrifices. Leur forme varie quelque peu selon qu'ils sont destinés à contenir la viande de bœuf, de mouton ou de porc.

Le *ting* à bœuf contient 1 *hū* (n° 18). Ceux de l'empereur sont d'or, ceux des princes sont d'argent.

[1] Passage obscur. Litt. « Son haut fait 1 *hū;* son bas, 1 pek ». Le commentaire explique ceci par ces mots : « Si l'on retourne le *hū*, son fond contient 1 pek ».

[2] Voir 10.

[3] Voir plus loin.

Le contenu est fixé d'après la mesure à grains. L'ouverture, le fond et la profondeur ont tous trois 1 pied et 3 pouces. Sur chacun des trois pieds est une tête de bœuf. Les deux autres ont une tête de mouton ou de porc selon leur destination[1].

Le *ting* à mouton contient 5 *hū*. Ceux des Ta-fous sont faits de cuivre et sans ornement. Comme ils ne sacrifient point de bœuf, ils n'ont que ce *ting* et le suivant. L'ouverture et le fond ont 1 pied[2] de diamètre; la profondeur est de 1 pied 1 pouce.

Le *ting* à porc n'a que 3 *hū*. Son ouverture et son fond ont 8 pouces de diamètre; sa profondeur est de 9 pouces.

Les Shis le font de fer et sans ornement.

Tout le monde n'est pas d'accord quant à la contenance des *tings*.

Il en est qui disent que tous trois sont de 1 *hū* seulement.

Les bois servant à porter les tings sont de dimensions différentes. Ils ont 3 pouces, 2 demi-pouces ou 2 pouces, selon le *ting*.

Leurs extrémités sont vernies en rouge sur une longueur de 3 pouces[3].

Chaque *ting* a un couvercle fait de joncs, d'herbes

[1] Les *tings* servent à apporter dans la salle du repas les quantités entières de viande que l'on veut servir aux convives. De là on la porte et on la met par portions sur chacun des plats.

[2] Selon la mesure à grain. (Voir plus haut.)

[3] Pour l'empereur, ils sont en pierre précieuse; pour les princes, en or.

jointes et tressées ou cousues selon qu'ils sont longs ou courts.

La figure 20 donne la représentation d'un *ting;* il faut en retrancher les deux oreilles de côté qui appartiennent au vase suivant.

21. *Hing* 鉶. (Vase destiné à contenir les bouillons et sauces. Sa forme est à peu près celle des *tings;* il est un peu plus mince et plus haut; il a aussi trois pieds et deux oreilles placés perpendiculairement, mais de plus un couvercle de forme conique.) Ce vase contient 1 sheng; son ouverture a 6 pouces de diamètre ainsi que le fond. Les trois pieds sont hauts de 1 pouce[1]. Ceux des *Shis* sont de fer; ceux des Ta-fous, d'étain; ceux des princes sont ornés d'argent, et ceux de l'empereur le sont d'or; ces deux dernières espèces avec ornement.

Ce vase sert au sacrifice quand on immole une victime. On pose les *hings* à la suite des *tings*, et on les remplit de sauces épicées et aromatisées.

Aujourd'hui on en fait en bois.

Chaque *ting* a sa cuiller faite de bois; elle est longue de 1 pied et la partie creuse est large de 3 pouces. Le manche est recourbé et long de 6 pouces.

L'intérieur et le bout du manche sont vernis en rouge. La cuiller est faite en corne. On s'en sert pour sacrifier le vin que l'on présente dans cette

[1] De 2, selon le *Kiu-t'u*.

cuiller, comme aussi au petit sacrifice pour offrir la sauce de porc (et dans d'autres occasions encore qu'il serait trop long d'énumérer). [Pour la forme, voir n° 20.]

22. *Sieù* 洗. Vase à eau pour se laver[1]. Ce vase est haut de 3 pieds; son orifice a 1 pouce et demi de diamètre; le fond a 3 pieds de diamètre; le corps se renfle un peu vers le milieu.

Il est fait des mêmes matières que le vase précédent. Ce vase est destiné à contenir l'eau dont on se sert soit pour se laver les mains, soit pour rincer les coupes. On fait l'un et l'autre en toute cérémonie comme on peut le voir aux différents livres de l'*I-li*. On le pose en un endroit déterminé au bas de la grande salle où se font les cérémonies. Ce vase est orné conformément à ce principe admis sous les Tcheous, d'après Tcheng : que les ornements des vases doivent correspondre au contenu. Celui-ci servant à l'eau doit avoir des ornements d'argent, des représentations d'onde, de poissons, etc.

La forme de cette urne est celle du n° 23, mais beaucoup plus massive et sans angles.

23. *Lūi-sieù* 罍 *id.* Vase à eau. Appelé aussi « jarre pour se laver » *Sieù-hū*. Il contient 1 *hū;* son orifice a 1 pied de diamètre; son goulot est haut de 5 pouces; les côtés le dépassent de 1 pouce; le corps

[1] Ce vase a la forme d'une grande bouteille champenoise dont le goulot aurait été coupé à 1 pouce environ de hauteur.

s'amincit vers le bas. Il est verni en rouge au milieu. Les Shis supérieurs y ajoutent des nuages bleuâtres.

La partie la plus large du corps a 1 pied 4 pouces; le fond n'a que 1 pied. Le pied du vase a 3 pouces de haut. Il s'élargit vers le bas et là il a 1 pied 2/10 de diamètre. La hauteur totale est de 2 pieds 3 pouces. Selon l'*I-li*, tous, grands et petits, ont des *sieù-lūi* en or; la différence des rangs ne marque pas la grandeur.

Ce vase s'emploie dans les principales cérémonies concurremment avec le précédent; il sert principalement à contenir l'eau chaude[1]. (Planche 13.)

Les vases à eau sont accompagnés de cuillers (*sieù-shaō*) qui servent à transvaser le liquide. Leur ouverture supérieure a 6 pouces de diamètre; la partie arquée en a 3 au milieu et dans la longueur. Le manche a 2 pieds 4 pouces. Le milieu de la cuiller est verni en rouge; le bout du manche l'est aussi en vermillon. Le dessous de la cuiller et le manche ont quelques ornements gravés.

24. Bassin *kvān-pān* 盥盤[2] et aiguière *ī* 匜. Le bassin s'emploie en y versant de l'eau de l'aiguière pour s'y laver les mains; le *pān* est le vase dans lequel on recueille l'eau pour cet usage. L'ouverture du bassin a 2 pieds 1 pouce de diamètre; il contient

[1] Ceci n'est pas dit expressément, mais résulte des termes du commentaire.

[2] Litt. « Vase pour se laver les mains ». (Voir planches 14-15.)

2 peks; l'intérieur en est verni en rouge; le fond a 8 pouces; sa profondeur est de 2 pouces et sa largeur, tout en bas, de 1 pied.

L'aiguière sert à vider l'eau dans le bassin pour le lavage. Les personnages élevés, le prince, le représentant d'un mort aux cérémonies funèbres ne peuvent se servir du *sieù;* on apprête pour eux un bassin avec une aiguière.

Il en est encore ainsi de l'empereur, de l'impératrice et du prince héritier.

D'après Yuen-shi, l'aiguière contient 1 pek; elle a, sur le côté, un goulot long de 6 pouces. Celle des princes est ornée d'ivoire, celle de l'empereur l'est d'or; l'une et l'autre portent des nuages de couleur rouge. Son orifice a 8 pouces de long sur 1 de diamètre et son fond 6 de diamètre; elle est haute de 4 pouces 5/10 et sa grosseur diminue vers le bas.

25. *Kvèi* et *fù*[1]. Vases dont on se sert généralement en même temps et qui diffèrent principalement par des formes opposées; le premier est rond à l'extérieur et carré à l'intérieur. Le *fù* est tout le contraire. Ils ont l'un et l'autre un couvercle : le premier en forme de dôme et le second, plat; tous deux portent une tortue. (Ils sont qualifiés de « corbeilles » dans les dictionnaires, mais le *Li* dit clairement qu'ils sont faits par les potiers *fang jīn wei*

[1] Ce vase sert à mettre le millet rôti que l'on présente au sacrifice et au repas.

kvèi, ce qui doit comprendre les *fù* également.) Les *kvèi* servent à mettre le millet des diverses espèces.

Le *fù* est réservé au riz et au millet à barbes.

Le *kvèi* contient 2 peks et 1 sheng. Il est haut de 1 pied et épais d'un demi-pouce.

L'ouverture a 5 pieds 2/10 de diamètre; la profondeur est de 7 pieds 2/10; le fond est comme l'ouverture. L'épaisseur est de 8/10 de pouce; le bas du pied a 6 pouces de diamètre.

Le *fù* est carré à l'extérieur et rond à l'intérieur. Le pied est haut de 2 pouces. Il est verni en rouge.

Quand on sacrifie aux esprits du ciel et de la terre, on emploie des vases en terre cuite; de même au grand sacrifice du faubourg pour représenter la nature du ciel et de la terre. Au temple ancestral, on se sert de vases de bois.

Le *fù* a 6 pouces de diamètre à son ouverture, 5 et 2/10 au fond et 6 aussi au rond du pied; sa profondeur est de 7 pouces 2/10. Il est épais de 8/10 de pouce et le pied de 5/10.

26. *Tūi* 敦. Vase en forme de coupe à pied très bas et corps allongé, avec couvercle en dôme portant une tortue. Le *tūi* contient 1 pek et 2 shengs; il est verni rouge au milieu. Le bord est orné d'argent chez les Ta-fous[1].

Le *tūi* ressemble au *tchi* (n° 12); il a en plus un couvercle rond surmonté d'une tortue.

[1] Ou bien : « Chez les Ta-fous moyens ».

27. *Teou* 豆[1]. Vase à haut pied et couvercle, ressemblant à un verre dont la coupe serait très plate. Le *teou* a 1 pied 2 pouces de hauteur; il est verni en rouge. Les Ta-fous moyens et magistrats supérieurs y font peindre des nuages rouges. Les princes y font mettre des ornements d'ivoire et le Fils du ciel, du jade à l'orifice et au pied. Le *Kao-kong-ki* dit qu'ils sont faits par les potiers; mais le *Li-ki* porte qu'ils sont en bois. Ils contiennent 4 shengs; leur orifice, qui est rond, a 1 pied 2 pouces de diamètre. Le *teou* est employé pour servir les mets frais et contenant du liquide; les aliments secs se servent dans des corbeilles en forme de *teous* ou dans des *teou* de bambou, etc.

28. *Teng* 登[2]. Vase de terre destiné à servir les jus et sauces, d'une forme semblable à celle des *teous*. Il contient 1 pek et 2 shengs; son orifice a 1 pied 2 pouces.

L'ouverture du pied a 1 pied 8 pouces; il est haut de 8 pieds 4 pouces; son couvercle ressemble à celui des *teous*. D'après l'*Erh-ya*, les *teous* sont de bois et les corbeilles *teou*, de bambou; les *teous* de terre s'appellent *teng*.

29. *Tsu* 俎. Plats en forme de petites tables à quatre pieds et sans autre ornement que le verni.

[1] Vase servant au repas; on y met les différents mets comme sur nos plats. (Voir planche 17.)

[2] Lire 登.

La tablette est longue de 2 pieds 4 pouces et large de 1 pied 2 pouces. Le *tsu* est haut de 1 pied. Vernis en rouge au bord et au milieu, ils ont deux larges carrés noirs au deux centres.

Les *tsus* des quatre premières dynasties sont restés les mêmes à de très légères différences près. (Voir planche 18.)

Il y a quatre espèces de *tsu* que l'on appelle des noms spéciaux de *kvān-tsu*, *kuē-tsu*, *keù* et *fang-tsu*, qui n'ont entre eux que des différences insignifiantes : le *kuē-tsu* a de chaque côté une barre de bois entre les deux pieds, ce que n'a point le *kvān-tsu*. Les deux derniers ont les pieds inclinés à droite et à gauche. Le *keù* a une barre entre les pieds comme le *kuē-tsu;* c'est le *tsu* des Yin. Le *fang-tsu* (du *fang*, des appartements intérieurs) est celui des Tcheous.

La barre de bois est en dessous des pieds. D'après le commentaire de Tcheng, *fang* serait synonyme de *fū* « bout du pied » et désignerait la barre de bois. Le verni est autrement distribué. Il n'y a qu'un rectangle au milieu qui soit peint.

30. *I* 彝 ou coupe à libation, en forme de tasse sans oreille, contenant 3 peks. Celle-ci porte le nom particulier de *coupe au coq* (*Kī-ī*) parce qu'elle porte un coq peint de chaque côté. Elle est haute de 2 pieds, large de 9 pouces à son ouverture et de 7 au fond.

Elle ressemble assez bien au *tchí* n° 12.

Les autres, plus ornées, de forme plus artistique, portent le nom et la représentation de deux faisans, de deux phénix, de palmes[1], d'yeux jaunes[2], de deux tigres ou de deux singes. Les cinq dernières sont terminées au-dessus par une sorte de petite tasse posée sur l'urne. (Voir planche 19.)

Ces vases servent aux libations dans les différents sacrifices des saisons ou intermédiaires; les deux moyens (palmes et yeux jaunes), en automne et en hiver. Les vases aux singes servent aux officiers de l'empereur. Les deux derniers aux sacrifices intermédiaires[3].

31. *Hién-tsun* et *Siang-tsun*. Vases à offrande et vases à figures[4]. Ces vases servent aux libations et offrandes aux sacrifices du printemps et de l'été; les premières à l'offrande du matin, de l'aurore; les deux autres à celle du jour. Ils ont la forme des autres *tsun*.

32. Puis quatre autres encore, les *tsun : tchun*, *hū*, *tai* et *shan* ou *tsun* brillant, *tsun* en jarre, grand et à la montagne. Le premier est de la forme d'une grande marmite, le second d'une urne avec goulot

[1] Ou de plantes à grain.

[2] Celui-ci est appelé simplement *jauné*.

[3] D'après Biot ce seraient des vases simplement peints. Niè-tong-i les représente portant une figure de bœuf ou de phénix, selon qu'on suit le commentaire de Yuen ou celui de Tcheng.

[4] Ou vase à éléphant, selon Yuen.

s'élargissant en haut, le quatrième semblable au second, mais avec un goulot moins haut, le troisième plus trapu, plus large à l'ouverture sans pied ni goulot, mais se rétrécissant au-dessus (planche 20). Le *tsun* à la montagne porte la représentation d'une montagne d'où s'élèvent des nuages.

Tous les *tsun* servent avec les *I* aux divers sacrifices dans l'ordre qui a été indiqué plus haut. On en sert deux de chaque espèce : l'un plein d'eau pure, l'autre de liqueur bien fermentée. Leur contenance à tous est de 5 shengs[1].

(Ces deux derniers articles ne sont qu'un résumé du texte de Nie-tsong-i. L'auteur entre ici dans des discussions et des détails aussi fastidieux qu'inutiles et dont nous ne pouvons fatiguer nos lecteurs.)

II. — Jeu du vase à flèches.

33. Il nous reste à parler d'un dernier genre de vase qui sert, non plus aux sacrifices ou aux repas, mais au jeu et auquel pour cette raison le *San-li-t'u* donne une place spéciale (*Kiuen* V, *initio*). Ce vase porte le nom commun de *hū*. Le jeu consiste à lancer des flèches dans son ouverture. (Voir planche 21, vase et flèche.)

Le *hū* de jeu, 壺, est expliqué dans les dictionnaires modernes comme muni de trois trous dans

[1] Comparez *Tcheon-li*, l. XX, sect. 3, *Sse-tsun-i*.

lesquels on doit lancer successivement trois flèches. Dans le *San-li-t'u*, c'est un vase ordinaire à gros ventre en dessous, surmonté d'un long goulot qui va en s'élargissant de manière à former un pavillon de trompette, à rebord. « Le col, dit Nie-tsong-i, est long de 7 pouces; le ventre est haut de 5. L'ouverture a 2 demi-pouces de diamètre; sa contenance est de 1 pek et 5 shengs. »

L'intérieur du vase est rempli de petites fèves, afin que les flèches ne rebondissent pas et n'en sortent pas. Les joueurs se mettent sur une natte, à la distance de deux flèches et demie du vase. Les flèches sont faites de bois de mûrier ou de dattier auquel on laisse l'écorce pour le rendre plus solide et plus pesant.

Les flèches sont plus ou moins longues, selon qu'on joue dans l'appartement intérieur du fond de la maison (*shih*), ou dans la grande salle d'audience (*tang*), ou dans la cour. Elles ont ainsi 2 pieds, 2 pieds 8 pouces ou 3 pieds 6 pouces de long sur 4 pouces de large à la poignée; le reste est effilé et terminé par un renflement qui finit en pointe.

Les joueurs se tiennent debout pour lancer leurs flèches; chacun en a quatre et l'on répète le jeu deux fois; après quoi l'on compte les flèches entrées dans le vase. Le vaincu est *condamné* à boire une coupe de vin. Il fléchit d'abord un genou, lève la coupe des deux mains et dit : « Je prends ce que vous me donnez (à boire). » Et le vainqueur, s'age-

nouillant également, répond : « Je vous prie respectueusement de boire, de vous restaurer[1]. »

Pour cela on apporte le *fang* dont il a été question plus haut; on met dessus la coupe *tsun* du châtiment. Après que les vaincus, s'ils sont plusieurs, ont tous bu, on examine le nombre de coups heureux de chaque vainqueur[2] et l'on félicite celui qui en a obtenu le plus[3].

III. — L'autel dit *Fang-ming*.

Cet autel est élevé en plein champ en dehors des portes de la capitale, quand un ambassadeur, un envoyé part pour aller exécuter une mission de son prince auprès d'un autre. Son nom signifie « le brillant, le spirituel carré ». On l'élève et l'on y sacrifie pour honorer les esprits et s'assurer leur protection pendant le voyage.

Cet autel est en bois et carré[4]. Les six faces sont peintes de couleurs différentes : à l'est, le bleu; au sud, le rouge; à l'ouest, le blanc; au nord, le noir; par-dessus, le gris foncé, et au-dessous, le jaune.

[1] Litt. « Respectueuse restauration ».

[2] On compte les coups au moyen de bois-compteurs en nombre égal à celui des flèches : pour chaque coup heureux on pose ce qu'on appelle un *cheval, ma*. C'est un simple bois régulièrement taillé et long de 1 pied 2 pouces.

[3] Le *Li-ki* a un chapitre consacré à ce jeu. (Voir *Li-ki*, *t'eu-hu* 37 et commentaires.)

[4] C'est-à-dire qu'il forme un cube à surfaces carrées. Il a 4 pieds de tous côtés.

De chacun des six côtés on met une pièce de jade [1]. Les couleurs représentent les esprits des six régions [2]; les jades sont mis là pour faire honneur aux esprits.

Quand le *fang-ming* est prêt, on élève un monticule à 300 pas de la porte de l'Ouest; ce monticule doit avoir 12 sins (*sīn* R. 41.9) de long sur une hauteur de 4 pieds. On y pose le *fang-ming*. On fait aussi tout autour un fossé de 300 pas en carré; on bat et on aplatit parfaitement la terre du monticule.

Cet autel est encore employé en d'autres circonstances : aux réunions des princes vassaux, quand le Fils du ciel part au printemps et conduit les princes saluer le soleil au faubourg de l'Est; en été, quand on honore (*li*) le soleil au faubourg du Sud; au printemps, quand on honore les montagnes, les rivières, les collines, au faubourg de l'Ouest; en hiver, quand on honore la lune au faubourg du Nord, ainsi que les quatre cours d'eau qui arrosent l'empire [3].

Le monticule a 12 sins [4] de côté; mais il forme trois marches successives au-dessus desquelles il y a un vaste espace comme un *tang*, avec l'autel au milieu. Chaque degré a 24 pieds, ce qui en fait 72, et le *tang* en a tout autant; ce qui complète les 96 pieds.

[1] Une de ces pièces qui servaient aux envoyés comme lettres de créance.

[2] Ou plutôt elles figurent les régions. Ainsi le rouge représente le midi, côté du soleil brûlant; le bas représente la terre qu'il touche et qui est censée jaune, etc.

[3] Le Hoang-ho, le Tche-kiang, le Hoei et le Tsi (au Shan-tong).

[4] Le *sin* fait 8 pieds; en tout 96 pieds carrés.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La hauteur de chaque marche est de 1 pied, celle du *tang* également; ce qui fait les 4 pieds d'élévation indiqués plus haut.

Quand les princes s'y rendent avec le Fils du ciel, ils se trouvent sur les marches, déposent leur insigne[1] et descendent, s'inclinent, remontent et s'inclinent encore, témoignant ainsi de leurs devoirs de sujets. Les Kongs alors déposent leur insigne sur la marche d'en haut, descendent et s'inclinent sur la marche du milieu. Les Heous et les Pe en font autant sur la marche suivante; les Tze et les Nan déposent l'insigne sur la marche inférieure et vont sur le sol, s'incliner. Quand ils se sont inclinés une première fois, le souverain leur envoie dire de ne plus le faire; alors ils remontent et achèvent leurs révérences au lieu où ils ont laissé leurs insignes.

IV. — Costume des jeunes gens avant l'âge viril.

L'arrivée du jeune homme à l'âge viril est célébrée en Chine par une cérémonie, l'imposition du bonnet, qui correspond à la prise de la toge virile chez les Romains. Cela a lieu à vingt ans. Jusqu'à cet âge il est compté comme un enfant, comme un homme incomplet; il ne fait encore partie que de la famille.

Arrivé à sa vingtième année, il est censé devenu

[1] Le morceau de jade de diverses formes qu'ils tiennent en main comme marque de leur dignité.

homme fait et parfait, il entre dans la communauté publique. Cette entrée est solennisée par l'imposition du bonnet qu'il devra porter toute sa vie en signe de sa virilité. On l'impose avec solennité pour faire impression sur le jeune homme et le déterminer à vivre sagement et vertueusement comme on l'y exhorte par les paroles liturgiques. Dès lors, les habillements qu'il porte doivent être d'un aspect grave et sévère. Mais, avant cela, sa coiffure, ses vêtements sont plus ornés et ressemblent plus à ceux des filles. Voici ce qu'en dit notre livre :

« Le *t'ong-tze*[1] (ou jeune homme en dessous de vingt ans) porte un habillement de soie et orné de diverses façons, de diverses couleurs. » Ainsi le porte l'*I-li* (chapitre *De la prise du bonnet*[2]). Le *Yu-tze* ajoute : « Le jeune homme a un habit noirâtre[3] avec un collet, un bord brodé et une ceinture brochée aux bouts richement ornés. De ses cheveux il fait des nattes qu'il enlace de rubans de soie rouge[4]; il y passe une épingle à tête ornementée. »

D'après le *Kū-su*, il ne porte ni pantalon de soie ni vêtement de peaux, mais une robe de soie noire, avec collet, parements et bord de soie brodée; une grande ceinture de soie brochée, attachée par des cordons de soie qui pendent aussi bas qu'elle, c'est-

[1] 童子.

[2] Livre I, *Shi-hvan-li*. (Voir p. 2 et suiv. de ma traduction.)

[3] Le noir est une couleur de fête et d'ornementation, en Chine, l'opposé de deuil.

[4] Elles forment des ondulations autour du front et sur les côtés.

à-dire à quelques pouces du bas de la robe. Par ces ornements de soie et de fleurs, le jeune homme témoigne qu'en devenant homme, il acquerra une vertu brillante; la soie et les broderies annoncent que la nature et les manifestations seront bonnes chez lui comme l'étoffe, et ses ornements sont de même essence.

Le jeune homme, avant sa virilité, porte des chaussures noires sans cordon, mais avec des ornements de soie rouge.

Il est à remarquer que le *Shi-king* parle déjà des cheveux tressés des jeunes gens, cheveux formés en nattes : « Bien jeune! bien tendre! est le jeune homme avec ses cheveux en corne; on n'a pas attendu longtemps et subitement il porte le bonnet[1]. »

Le jeune homme était alors exactement coiffé comme la jeune fille; les mêmes termes sont employés en parlant de celle-ci au livre I, v, 4-6.

La figure du *San-li-t'u* (III, f° 1, v°) lui donne en outre deux doubles rubans de fil de soie, s'élevant au-dessus de la tête. Le costume y est à peu près identique à ceux des femmes donnés aux folios précédents. Il est toutefois à remarquer que les femmes cachent leurs mains sous leurs larges manches qui se rejoignent, tandis que le jeune homme les laisse voir, croisées entre les manches, un peu écartées.

[1] Livre I, sect. 3, ode 7, 3. « Jeune oh! tendre oh! le rejeton aux cheveux en cornes! Pas attendu de le voir oh! Voilà subitement, bonnet. Oh! »

Le *Li-ki*[1] dit aussi quelques mots du costume des jeunes gens, mais son auteur se place à un autre point de vue : « Un fils, y est-il dit, aussi longtemps que son père et sa mère vivent, ne porte point de bord blanc, ni à son bonnet, ni à ses vêtements. » La raison donnée par les commentaires est que le blanc est une couleur de deuil et qu'un fils, tant qu'il a le bonheur de posséder ses parents en vie, ne doit rien porter sur soi qui soit un signe de tristesse.

« Un orphelin, y est-il dit encore[2], qui tient la place de ses parents dans la maison, c'est-à-dire qui devient après eux le chef de la famille[3], ne peut porter à ces mêmes habillements un bord de couleur différente, de couleurs variées. Alors même que le deuil est fini, ajoutent les commentaires, il n'en est pas moins obligé à suivre cette prescription. Parce que ces bords à l'aspect varié indiquent des sentiments de joie qu'un orphelin ne peut plus avoir lorsqu'il tient la place de ses père et mère. Il doit être affligé d'occuper cette place, puisque cela rappelle continuellement la mort des auteurs de ses jours, et il doit témoigner constamment de cette affliction. »

[1] Livre I, *Kiu-li*, sect. 2, § 15.

[2] *Ibid.*, § 16, *Siao-hio*, p. 133 de ma traduction.

[3] Litt. « Qui siège, qui a pouvoir dans l'appartement intérieur appelé *shih* 室 ». Il ne s'agit donc que de l'aîné.

V. — Les bannières[1].

La distribution des bannières a toujours été considérée comme une chose de la plus haute importance dans la Chine féodale, c'est-à-dire après que les souverains de la dynastie Tcheou eurent divisé l'empire en principautés vassales qu'ils avaient peine à contenir sous leur dépendance. Au *Shu-king* il n'est question que de la bannière du souverain, du roi Wu, qui la tient en main, dans son char de guerre. Elle était formée de plusieurs queues de cheval réunies, pendant à un bâton, dont la partie supérieure était recourbée. Le caractère qui la désigne contient le signe *mao* qui signifie « poil ».

Par contre, au *Shi-king* qui met en scène les princes vassaux, il est parlé de différentes enseignes qui se distinguent par l'espèce d'animal qui est représenté sur la toile de la bannière ou par la nature du composant.

Nous y voyons la *mao*, servant aux grands officiers d'une principauté; la *yu*, ornée de figures de faucons, portée par les ministres d'État; la *tsing*, formée de plumes de différentes couleurs à deux ou trois rangs sur la largeur et formant un long pendant; la *tchao*, portant des tortues et des serpents ou des dra-

[1] Les trois dernières figures représentent les trois espèces : bannières, flammes et étendards en plumes (sans la hampe).

gons. La *tsing* apparaît au *Shi* (I, livre IV, 9-1-2) comme portée par les mêmes officiers que ceux qui tiennent la *mao*. La *tchao*, avec ses dragons, ses serpents et ses tortues, semble être la bannière royale au *Shi* (II, livre I, 8-3), bannière portée par les chefs de l'armée, comme représentants du roi [1].

Plus tard le nombre des bannières s'est encore accru. Le *San-li-t'u* donne la représentation de neuf espèces différentes qui ont toutes le même genre de hampe, c'est-à-dire un long bois orné diversement et surmonté d'une sorte de cou d'animal courbé en avant et terminé par une tête de dragon dont les dents tiennent un ruban soutenant la bannière proprement dite. Lorsque celle-ci consiste en une large toile, elle est en outre attachée tout le long de la hampe, et la partie qui y touche forme une bande verticale placée à angle droit par rapport au reste.

Ceci nous indique déjà les deux genres principaux d'étendards, les uns composés d'une toile haute et large, les autres de plusieurs rangs de plumes ou d'une flamme longue et étroite, d'un mince pennon. (Voir planche 22.)

1. Le premier est le *tai-tchang*. L'étendard royal a douze bandes horizontales portant chacune un dragon rampant, tournés successivement en sens inverse, l'un montant, l'autre descendant; ayant la

[1] Voir encore *Shi-king*, I, 4-9-2; II, 1, 8, 2 et 3; II, 3-5-7: *id.*, 4-6-4; III, 3-3-2 et 8-1; IV, 3-4-4, etc.

tête les uns en haut, les autres en bas. La bannière est faite de soie rouge.

Le dessus (la bande transversale touchant au bois) porte l'image du soleil en haut, celle de la lune en bas et un dragon entre les deux.

Le disque du soleil contient la figure d'un oiseau et celle de la lune, un animal semblable à un lièvre, semble-t-il. La tête de dragon est en or (ou dorée) et tient en gueule les rubans qui soutiennent la bannière de soie. Un collier de longs poils termine le cou ou partie arquée et flotte sur le bois.

Les dragons tracés sur la soie le sont au moyen de larges lignes noires qui représentent tout le corps; on dirait de maigres lézards à tête d'une forme bizarre.

La hampe est ornée de doubles cercles peints verticalement et de ronds qui les séparent à de grandes distances. Les neuf bandes de soie représentent la constellation *ta-ho* « le grand feu », composée de neuf étoiles (le Scorpion).

Le *tai-tchang* est le drapeau du souverain qu'il plante dans son char de parade, le *yu-lou* ou « char de jade ».

2. La bannière *kī* 旂. Ce deuxième étendard est semblable au premier, mais le battant n'a que neuf bandes au lieu de douze, et la bande supérieure est sans image des astres.

C'est la bannière que déploient tous les princes feudataires. Toutefois les Kongs seuls ont neuf ban-

des pour représenter les neuf grands corps célestes; les Heous et les Pe n'en ont que sept; les Tze et les Nan, seulement cinq. Le grand peut ce que peut le petit; mais le petit ne peut usurper ce qui appartient au grand seul. La bannière des princes flotte jusqu'au niveau du bois d'appui du char[1]. Celle des Ta-fous atteint le coffre du char[2] et l'étendard des Shis descend jusqu'aux épaules[3].

3. Bannière *yū* 旗[4]. Cette bannière est divisée en sept bandes dont chacune porte deux faucons volants placés aux deux bouts et se regardant. « C'est la bannière aux oiseaux, dit le *Tcheou-li*[5], aux sept bandes représentant la constellation dite *chun-hó*[6]. Son nom lui vient de ce qu'elle figure, *yū* signifiant « réunion d'oiseaux sur un même arbre ». Elle représente aussi cette constellation parce que celle-ci a sept étoiles comme l'étendard a sept bandes horizon-

[1] Le char étant ouvert par devant, on y clouait une barre transversale à laquelle on pût se tenir. Elle servait aussi à s'appuyer quand on devait s'incliner profondément pour saluer un personnage respectable.

[2] Les drapeaux diminuant de grandeur, leur extrémité inférieure est de plus en plus élevée. La barre d'appui était clouée plus bas que le haut du coffre.

[3] Le coffre du char était moins élevé que les épaules des officiers assis dedans.

[4] D'après W. Williams, cette bannière serait triangulaire; mais la *San-li-t'u* nous la représente carrée.

[5] Voir livre XL, art. *Tcheou-jin* ou « faiseurs de timons ». (Biot, p. 489, II.)

[6] Formée par une partie de celle que nous appelons l'Hydre et quelques étoiles voisines.

tales. Néanmoins il y a une bande verticale au-dessus des autres, portant deux faucons ou phénix, l'un s'élevant, l'autre s'abattant. Tous ces faucons sont au vol pour la chasse. »

Le drapeau *yū* est celui des chefs de *tcheou* et de *li* et aussi des chefs de *tcheou* dépendant d'un *siang*[1].

4. Bannière *hiūng-kī* (ou « bannière à l'ours »). La forme de ce drapeau est encore semblable à celle du n° 1; il a aussi une bande verticale qui s'élargit par une coupure oblique à partir de la toile principale. Celle-ci est divisée en six bandes pour figurer la constellation *fā*, composée du même nombre d'étoiles[2]. Bien qu'appelé l'*étendard de l'ours*, il porte des tigres alternant avec les ours, trois de chaque espèce, marchant vers le bâton.

Les bandes et le bâton ont la même hauteur que ceux du *tai-tchang*.

Il appartient aux Ta-fous des Siangs et leur est conféré par le roi, en son nom.

5. Bannière *tchaó*[3] 旐 (ou « à la tortue enserrée

[1] Cp. *Tcheou-li*, livre XXVII, S. *Sse-tchang*.

[2] Il est difficile de déterminer exactement les étoiles qui en font partie; les uns l'appellent le *Quatuor d'Orion*; d'autres, le *Baudrier joint à deux étoiles de l'Épée*. D'autres ont d'autres vues.

[3] Ce mot en lui-même n'a aucun rapport avec le nom des animaux qui figurent sur la soie; c'est simplement une bannière de bon augure.

d'un serpent »). Celle-ci n'a que quatre bandes avec une cinquième transversale.

Les bandes horizontales portent chacune une tortue qu'un serpent enlace de ses replis et qui marche vers la hampe. La bande verticale porte une tortue montant et suivie d'un long serpent déroulé.

Celle-ci, par ses quatre bandes, représente la constellation appelée *ying-shih* ou « demeure des guerriers[1] », composée de quatre astres.

C'est l'étendard propre aux chefs des districts aux frontières. Le serpent indique la prudence dont ils doivent user, leur vigilance[2].

. . . . . .

Les drapeaux suivants ne sont que de simples fanons ou en ont la forme, s'ils sont composés de plumes. Il y en a quatre espèces; l'étendard en plumes est le dernier. Les trois premiers ont la forme d'une longue flamme fendue au milieu aux trois cinquièmes de sa hauteur, terminant en deux pointes obliques du seul côté intérieur et continuant la ligne droite extérieure du battant. Ces bannières sont :

6. Bannière *tchēn* 旗. La flamme est composée d'une bande de soie rouge éclatant, ce qui est la couleur propre à la dynastie Tcheou. Elle est sans aucun

[1] Le carré de Pégase.
[2] Cf. *Tcheou-li*, livre XXVII, *Sse-tchang* et XL.

ornement. La bande de soie est d'un lé d'étoffe entier [1].

La couleur des Tcheous constituant un prince était le rouge parce que c'est celle de tout ce qui naît et se forme (dans le règne végétal). De là les étendards *tsīng* et *k'ı* étaient entièrement de soie rouge [2]. Les plumes et poils attachés au sommet du bâton et le pennon à la base de la flamme [3] étaient faits comme des queues d'hirondelle.

Cet étendard est porté devant le prince pour annoncer sa présence.

7. Bannière *wuh* [4] 物. Cette bannière a la même forme que la précédente; mais elle a de plus un bord tout du long de la flamme et des pointes. Elle est de soie de couleur variée ou plutôt, selon le commentaire du *Tcheou-li*, elle est de soie rouge (couleur distinctive de la dynastie Yin) avec un bord de soie de couleur blanche [5]. On emploie encore la couleur de cette ancienne dynastie pour

[1] Voir *Tcheou-li*, *ib.*, et *Commentaires*.

[2] Les anciennes dynasties se donnaient une couleur particulière. Celle des Yin-Shang était le blanc.

[3] Bande de soie courte qui retombait sur le dessus de la flamme. La base est opposée aux pointes.

[4] Le mot *wuh* signifie « chose, objet, créature quelconque » et n'a aucun sens spécial en cette occasion.

[5] Litt. « Soie variée, en ce que la soie rouge est ornementée sur son bord par une soie blanche ». (*Tcheou-li*, XXVII; *Sse-tchang*, *initio*.) C'est ce que Biot écrit *we*.

enseigner et favoriser les règles de conduite correctes des anciens souverains[1].

C'est la bannière que les fonctionnaires supérieurs (Ta-fous) et les Shis plantent dans leurs chars.

8. Bannière *t'ao* 纛 (« à plumes »). Cet étendard est formé de plumes attachées ensemble, formant une longue bande qui tient par un cordon à la gueule du dragon[2]. Ces plumes sont rangées trois par trois, celle du milieu un peu plus basse que les deux autres, et finissent par un rang de deux, puis une seule. Le ruban court tout du long par derrière et se prolonge en dessous pour aller se lier à la hampe.

Les plumes qui composent cette bannière sont blanches et rouges. Cet étendard sert principalement au concours de tir donné par un prince à ses officiers et aux gens de mérite de son état[3]. A cette fête, le marqueur des coups heureux portant une bannière *t'ao* se place au sud du but, tourné vers l'est. Quand une flèche touche au but, il lève son étendard et pousse un haut cri.

C'est aussi l'étendard des Shis qui n'ont point d'insignes particuliers en raison de leurs fonctions

[1] Biot traduit d'une manière contraire et fait le fond de la bannière blanc avec un bord bigarré; mais le texte est formel et ne laisse place à aucun doute. Le *Commentaire Kù-shih* ne l'est pas moins : *tchong tshí fāng, pek.*

[2] Voir plus haut, p. 467.

[3] Voir plus haut, 446, note, et *I-li*, livre VII, pages 140 et suiv. de ma traduction.

ou n'ont point la bannière *wu*. On l'emploie également dans les danses guerrières.

. . . . . .

. . . . . .

Ces huit espèces de bannières sont les seules dont il soit question au *San-li-t'u*. Le *Tchou-li* en mentionne encore d'autres au livre XXVII *Sse-tchang* et au livre XL déjà cités. Il distingue les plumes entières, *soui;* les plumes coupées, *tsing*. Les premiers servent au char d'ivoire que le souverain emploie pour ses promenades journalières; les secondes sont réservées au char des grandes chasses, des inspections de frontières, etc. Sur chacune d'elles on peint, on brode une figure, des traits caractéristiques : office, nom du district, titre d'honneur, etc. Quelques-unes ont encore d'autres signes particuliers : arcs, flèches et autres objets.

Le *Li-ki* a aussi un passage relatif aux étendards; mais ils sont considérés à un autre point de vue. Il s'agit simplement d'une sorte de signaux indiquant à un corps d'armée sa direction, ou les circonstances qui intéressent sa marche. Certains points concernent les chasses. Voici ce passage avec quelques explications : « Quand il y a de l'eau devant les chars, on doit (pour l'indiquer) déployer l'étendard (à l'oiseau) vert. Si c'est une poussière (gênante), on déploiera l'étendard aux faucons vivants. Pour indiquer des chars et des cavaliers, ce sera celui aux oies sauvages volant en troupe. Pour indiquer un corps de troupe,

ce sera le drapeau de peau de tigre; et celui au léopard, s'il s'agit d'une bête féroce (tigre, léopard, hyène ou autre).

« Quand un corps d'armée est en marche, le drapeau à l'oiseau rouge est en avant et celui au guerrier noir en arrière; le dragon bleu à gauche et le tigre blanc à droite; le drapeau signal (au milieu) au-dessus de tout, ou l'aigle, pour exciter l'ardeur des soldats. »

« Quand le roi est en route, dit le *Sou*, il faut l'avertir de tout ce qui se présente pour qu'il puisse se mettre en garde. C'est pourquoi on use de différents drapeaux. »

Plusieurs de ceux-ci nous sont connus. Nous avons vu les étendards aux faucons et aux tigres. Ceux qui portent l'oiseau rouge et le guerrier noir sont les drapeaux *chun-ho* et *y ing-tchi* expliqués ci-dessus n°s 3 et 5. L'oiseau vert est (d'après le *Sou*) un petit oiseau aquatique qu'il ne nomme point. Les oies volant en troupe régulière figurent un corps de chars ou de cavaliers marchant en ordre. Le tigre s'avançant avec courage et dignité représente bien des guerriers en marche. Le drapeau-signal que l'on agite à cet effet porte les sept étoiles de la grande ourse ou les figure. On l'agite pour donner le signal de la marche; quand le corps d'armée est en mouvement, on l'abaisse. Par ses mouvements on cherche à émouvoir le cœur des guerriers et à les exciter à lutter vaillamment. C'est ainsi que *Liu-shi* explique les deux termes du texte.

Les commentaires ajoutent d'autres détails, mais ils sont étrangers à notre sujet. Nous nous arrêterons à ce point. Remarquons seulement avec les divers interprètes que la mention des cavaliers (*k'i*) nous ramène, quant au *Li-ki*, aux derniers temps de la dynastie des Tcheous.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 11 AVRIL 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie par M. Renan, président. Le procès-verbal de la précédente séance est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. l'abbé Loisy, professeur d'hébreu à l'Université catholique, présenté par MM. Halévy et l'abbé Graffin;

Adda Ferdj, instituteur à Constantine, rue d'Israël, 27, présenté par MM. René Basset et de Motylinski.

M. Halévy fait une communication sur quelques points de la religion des Mandéens. Il estime que les noms des deux principes essentiels, *Pirâ et Mânâ*, doivent être traduits, le premier par *la pastèque* et le second par *la manne*. C'est en syriaque que les livres mandéens ont été d'abord écrits et c'est par le syriaque que s'expliquent les altérations des noms bibliques qu'on retrouve dans ces livres.

M. Berger continue ses observations sur les inscriptions néo-puniques. Il traite des désinences des noms de villes de Macteur, Usippa, Tœna, Mididi, Tamarga.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Annual Administration Reports of the Forest Departement* (*southern and northern circles*). Madras Presidency, for the official year 1888-1889; in-folio.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Par l'India office : *Indian Antiquary*, November 1889 et January 1890. Bombay, gr. in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Dagh-Register*. Anno 1689. Batavia, 1889, in-4°.

Par la Société : *Comptes rendus de la Société de géographie*, n°s 5 et 6. Paris, 1890, in-8°.

— *The American Journal of Philology*, December 1889. Paris, 1890, in-8°.

— *Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg*, n°s 9-16, 1888-1889, in-4°.

Par les éditeurs : *Journal des savants*, janvier, février, mars 1890. Paris, in-4°.

— *Revue archéologique*, janvier-février 1890. Paris, in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Mars 1890. Paris, in-8°.

— *Revue critique*, n°s 11-14. Paris, 1890, in-8°.

— *Annales de Tabari éditées par M. de Goeje*, 1re série, 7e volume, texte recensé par M. E. Prym. Leide, 1890, in-8°.

Par les auteurs : *Instructions adressées par le comité des travaux historiques et scientifiques aux correspondants du Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts. Littérature latine et histoire du moyen âge*, par M. L. Delisle. Paris, 1890, in-8°.

— *Histoire des religions de l'Inde*, par M. L. de Milloué. Paris, 1890, in-12.

— *Les résultats de l'exégèse biblique*, par M. Vernes. Paris, 1889, in-12.

— *Les écritures permiennes dans les manuscrits du XVe siècle* (en russe), par M. A.-S. Nekrasoff. Odessa, 1890, in-8°.

— V. Dingelstedt, *The Kirghis and Kara-Kirghis* (extrait du *Scottish Geographical Magazine* for March 1890), br. in-8°.

— Larionoff, *Histoire du roi Djemchid et des Divs*, traduite du persan. Paris, 1889, in-8°.

— *Loqmân berbère*, avec quatre glossaires et une étude sur

la légende de Loqmân, par M. René Basset. Paris, E. Leroux, 1890, in-12.

SÉANCE DU 11 MAI 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard, en l'absence de M. Renan, empêché.

Le procès-verbal de la précédente séance est lu et la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Willy Bang, professeur au collège de Melle, près de Gand (Belgique), présenté par MM. C. de Harlez et James Darmesteter;

Koulikovsky, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkof, présenté par MM. James Darmesteter et Sylvain Lévy.

M. Duval fait une lecture sur quelques mots nabatéens. (Voir ci-après, p. 480.)

M. Oppert présente quelques observations sur les nouvelles inscriptions juridiques de Nabonide, Nabuchodonosor et Cyrus, publiées par le P. Strassmayer.

M. Ph. Berger fait une communication sur le nom du mois d'Ab qu'il a retrouvé dans la seconde des inscriptions nabatéennes de Pouzzoles, et qui n'avait pas encore été lu. Il explique ensuite le nom חמלרת qui se lit dans une inscription de Carthage.

M. Halévy explique l'expression de Nouḥaschi désignant, dans les briques d'El-Amarna, une région de la Syrie, comme signifiant « le pays du cuivre ». M. Oppert fait quelques réserves au sujet de cette interprétation.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXE

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 MAI 1890.

OBSERVATIONS SUR DEUX MOTS NABATÉENS.

I

Les courtes inscriptions nabatéennes, ou proscynèmes gravés sur les rochers de la presqu'île du Sinaï et du nord du Hedjaz, commencent ordinairement par une salutation ou une bénédiction, שלם, דכיר, בריך, suivie du nom de l'auteur de l'inscription et du nom du père de celui-ci. En tête, on remarque parfois une figure qui, en y regardant de près, semble composée de trois traits. Ces traits paraissent former le mot בלא ou בלי, comme l'observe M. Euting[1], qui est enclin à leur attribuer une signification, sans doute un sens religieux conventionnel. M. Levy croyait voir aussi dans ces signes quelque symbole mystique. La lecture בלא, certaine dans l'inscription 70 de M. Euting, *Nabat. Inschr.*, p. 18, donne, à mon avis, la clef de l'énigme; j'y vois une déformation de באלהא « par Dieu ! », expression dont on se servait pour invoquer la divinité. Cette contraction s'explique facilement dans un mot dont l'usage fréquent avait fait une simple exclamation. On remarquera que la lecture בלא se prête bien à la plupart des figures dessinées au commencement de ces proscynèmes. Cependant la lecture בלי proposée en second lieu par M. Euting résulte d'une manière aussi certaine de l'inscription copiée par M. Doughty, dans la planche IV, fol. 15, n° 4, des *Documents épigraphiques* publiés par M. Renan. Ce mot ne paraît différer que par l'écriture du premier; il avait certainement la même origine et le

[1] *Nabatæische Inschriften aus Arabien*, p. 18.

même sens. Il rend compte de l'expression arabe بَلَى « oui, certes », dont la comparaison s'impose, pour ainsi dire. Une autre déformation du mot בלא est לא, que l'on trouve dans l'inscription 60 d'Euting, et dans l'inscription de Doughty, pl. X; dans la première on lit : לא שלם, et dans la seconde : לא דכירין suivi de plusieurs noms de personnes. Qu'il ne puisse être question ici de la négation, il est à peine besoin de le dire. Enfin M. Euting, qui cite, p. 18, note 1, la plupart des inscriptions où se trouve la figure en question, mentionne l'inscription palmyrénienne dans *Syrie centrale*, n° 68. MM. de Vogüé et Mordtmann lisaient en tête de cette inscription על דכיר, mais les copies de ces deux savants donnent, à n'en pas douter, בל דכיר[1]. Doit-on voir là avec M. Euting un mot analogue à בלא? Tel n'est pas mon avis, quelque tenté qu'on soit de rapprocher l'expression arabe بَلْ; car cette expression a un sens négatif évident « au contraire », et doit être comparée avec le négatif hébreu אֲבַל, בַּל, בְּלִי, syriaque ܒܠܝ. Le mot בל dans cette inscription doit être traduit « Bêl » et considéré comme une invocation à ce dieu, qui était particulièrement en honneur à Palmyre. M. Mordtmann a publié un certain nombre de sceaux araméens, qui renferment ce nom divin (voir *l. c.*, p. 54-56).

II

Un autre mot qui revient dans plusieurs inscriptions nabatéennes et sur le sens duquel on n'est pas encore fixé est מסגדא. Quelques auteurs lui attribuaient le sens de temple, en comparant l'arabe مَسْجِد dont nous avons fait *mosquée;* d'autres, au contraire, envisageant le caractère du monument sur lequel sont gravées les inscriptions, traduisaient par *cippe* ou *stèle*. Cependant M. Euting doute, avec raison à

[1] V. de Vogüé, *Syrie centr.*, pl. VII; Mordtmann, *Neue Beiträge zur Kunde Palmyra's*, pl. I.

mon avis, que *stèle* rende le vrai sens du mot (voir *Nabat. Inschr.*, p. 62). Il semble avoir été conduit au doute par un petit monument au-dessus duquel est gravée une inscription commençant par ce mot. Ce petit monument est une niche dans laquelle est taillé un autel (voir Euting, *Nabat. Inschr.*, p. 61 [la 1re des niches à gauche], et Doughty, *Documents épigraphiques*, pl. XLV, n° 35). On peut donc affirmer avec quelque certitude que le mot מסגדא désignait un autel, soit un autel réel destiné à recevoir des victimes ou des offrandes, soit un autel votif élevé en souvenir d'une faveur accordée par un dieu. L'autel taillé dans le roc à El-Hidjr, dans l'endroit appelé aujourd'hui *El-Diwân*, était évidemment un autel votif; de même la stèle de Dmêr consacrée par une famille entière; et sans doute également les monuments publiés dans *Syrie centrale, Nabat.*, nos 5, 8 et 9. Étymologiquement le sens d'autel convient parfaitement au mot מסגדא, puisque la racine סגד exprimant l'idée d'adorer מסגדא doit désigner un lieu ou un objet servant à l'adoration d'une divinité.

RUBENS DUVAL.

MISCELLANÉES CHINOIS,

PAR M. CAMILLE IMBAULT HUART.

(*Suite.*)

I

LES DEUX SOLES OU ACTEUR PAR AMOUR,

DRAME CHINOIS EN PROSE ET EN VERS.

(XVIIe SIÈCLE.)

Cette pièce, dont le titre chinois est 比目魚, *Pi-mou-yu* « les Soles », est due à un célèbre lettré du temps de l'empereur *K'ang-hi*, *Li Li-ouong*. Cet écrivain, tout à la fois poète, historien, moraliste, critique, naturaliste, était un amateur forcené du théâtre : il avait réuni une troupe d'acteurs d'élite et faisait représenter dans sa propre demeure, non seulement les chefs-d'œuvre dramatiques de la dynastie des *Yuan*, mais aussi les pièces qu'il avait lui-même composées. *Li Li-ouong* a écrit un grand nombre de drames et d'opéras : dix de ceux-ci, choisis parmi les meilleurs, forment une collection en dix volumes, intitulée : 笠翁十種曲, *Li-ouong che tchoung k'iu* « Dix espèces de pièces de théâtre de *Li-ouong* ». Le *Pi-mou-yu* y tient la septième place. Nous reviendrons ailleurs, avec plus de détails, sur les pièces de ce recueil devenu en quelque sorte classique : quelques-unes sont véritablement charmantes et méritent d'être traduites en entier.

ANALYSE.

Vers la fin de la dynastie des Ming vivait un certain lettré nommé Tan Tch'ou-yu, plein de savoir et d'une belle figure,

mais très ambitieux : il venait de passer avec succès l'examen du baccalauréat. Il avait dix-huit à dix-neuf ans et se trouvait ainsi à l'âge où, d'ordinaire, les Chinois prennent femme. Malheureusement Tan était très difficile, et personne ne lui avait encore paru digne de fixer son choix : il voulait épouser une jeune fille belle douée de talents littéraires. Tous ses amis se moquaient de lui et se riaient de ses rêves.

Un jour, un de ses intimes vient l'inviter à aller voir une représentation donnée en plein vent par une troupe d'actrices renommées : Tan résiste d'abord, la comédie ne le tente point. L'autre revient à la charge et lui vante les actrices : la plus célèbre et la plus belle est Lèou Kiang-sien, femme de l'impresario. Elle chante à ravir, joue merveilleusement, et ses doux regards triomphent de tous les cœurs. Elle a une fille de quatorze ans, d'une beauté sans égale et d'une intelligence supérieure, mais d'un caractère singulier, qui n'a pas encore foulé les planches ni chanté en public : Lèou Miaô-kou (tel est le nom de cette créature divine) se contente d'assister à toutes les représentations.

Tan et ses amis vont donc au théâtre : ils se communiquent leurs mutuelles impressions sur la pièce et les actrices : tous couvrent de louanges la belle Lèou Kiang-sien, excepté Tan qui ne la trouve point de son goût. « J'ai vu quelque chose de mieux, dit-il, c'est la jeune Miaô-kou. Si celle-ci chantait, elle effacerait entièrement sa mère; mais elle n'est encore qu'un morceau de jade brut scellé dans un amas de pierres. . . » Pour le faire court, il tombe amoureux de la jeune fille, il revient au théâtre seulement pour elle, et, chaque soir, la pièce finie, la suit jusqu'à sa demeure. De son côté, Miaô-kou a remarqué ce beau jeune homme aux manières distinguées qui ne la quitte jamais du regard et qui semble électrisé par elle au point de ne pouvoir la quitter qu'à la porte de sa maison. Elle s'éprend naturellement de son adorateur.

Sur ces entrefaites, l'impresario Lèou Ouen-ts'ing fait

part à la *prima donna*, sa femme, des projets qu'il a conçus tout nouvellement pour exciter la curiosité du public : « Nous avons fait beaucoup d'argent avec notre troupe, mais elle commence à être trop connue, à se faire vieille; elle est *usée*. Il faut penser à faire du nouveau : créons une nouvelle troupe d'élite dans laquelle notre fille tiendra les premiers rôles. Il n'y a à cela qu'une difficulté, répond Kiang-sien, c'est que Miaô-kou n'a pas envie d'entrer au théâtre : cependant je vais encore l'interroger sur ce point. » La jeune fille arrive; elle réplique à sa mère qu'ils ont assez d'argent pour vivre heureux, et qu'il est inutile qu'elle fasse un métier aussi bas : « Mais, fait la mère, on se fait actrice pour gagner de l'argent; cela n'entraîne à rien. Tout est faux au théâtre : les paroles comme les gestes n'y ont aucune signification réelle. Il faut regarder, mais se garder de manger. — Très bien, riposte l'ingénue, mais si l'on verse un verre de bon vin à quelqu'un, celui-ci se contentera-t-il d'en humer le parfum sans y porter les lèvres ? » Elle finit toutefois par consentir à entrer dans la nouvelle troupe et propose à son père, qui lui demande par quel moyen on peut avoir des élèves pour apprendre le métier, de faire poser à la porte une pancarte invitant les candidats acteurs à se présenter.

Notre amoureux, qui ne cesse de passer et repasser devant la maison de sa belle, voit cette affiche et se laisse tenter par cette occasion inespérée de se rapprocher de l'objet aimé. Il hésite bien un moment : pour un lettré, c'est un déshonneur que d'embrasser la carrière du théâtre; enfin l'amour l'emporte sur ses scrupules : il s'engage dans la troupe en formation. Celle-ci est bientôt constituée : un habile professeur de déclamation est appelé par l'impresario pour donner des leçons aux débutants : la jeune Miaô-kou est choisie pour *siaô-tan* ou *jeune première;* le lettré Tan devient un *ʿhoua-liĕn*, c'est-à-dire une espèce d'arlequin, personnage qui se farde de la façon la plus grotesque, qui saute et fait des cabrioles. Le règlement de la troupe est très sévère. les *ʿhoua-liĕn* ne peuvent chanter avec la *siaô-tan*, ni

même paraître en scène avec elle. Voilà donc notre amoureux peu satisfait de son rôle. Il se décide à écrire un billet doux à Miaô-kou et à lui dévoiler son amour à l'aide de fleurs de rhétorique bien choisies : il explique qu'il n'est venu que pour elle, que par suite du rôle qu'on lui a donné il ne peut ni la voir ni lui parler, que toujours il est séparé de celle qui fait sa vie, qu'il lui est impossible « d'apaiser son cœur », etc. En attendant une occasion propice pour remettre cette lettre à la jeune fille, il la cache dans son sein.

Le jour des examens arrive : le professeur fait réciter leurs rôles à tous les élèves. A son désappointement, Tan et Miaô-kou savent seuls leurs répliques dans la perfection, chantent et jouent suivant les règles de l'art. Les autres sont de parfaites nullités. Le professeur se fâche, tempête, frappe les maladroits, puis il sort furieux pour aller se plaindre à l'impresario. La colère et la jalousie règnent parmi les autres acteurs : ils forment le complot de donner une bonne volée au lettré Tan, afin qu'à l'avenir il fasse preuve de moins d'aptitude et d'intelligence et s'applique à ne pas les dépasser. Une mêlée générale s'ensuit : le pauvre lettré est frappé, houspillé, injurié; il cherche à leur échapper; il est poursuivi par toute la bande qui fait pleuvoir sur lui une grêle de coups. Au beau milieu de la bagarre survient Miaô-kou : elle tente d'exhorter et de séparer les combattants, ses efforts ne servent de rien. Tout à coup, dans la lutte, le billet doux de l'amoureux tombe à ses pieds : elle s'en empare précipitamment, voit qu'il lui est adressé et se hâte de le cacher dans sa robe. A ce moment, un des apprentis acteurs crie à la cantonade : « Le maître arrive! » Tous les combattants s'égrènent aussitôt dans une fuite désordonnée.

Rentrée dans sa chambre, la jeune fille s'empresse de lire la missive qui lui est parvenue si étrangement : elle comprend alors pourquoi le lettré Tan est venu s'engager : ce n'est pas pour être acteur, c'est pour elle-même!... Son cœur est de plus en plus dévoré par l'amour. Elle voudrait

bien répondre au billet de son amoureux, mais les *rites*, les inexorables *rites* s'y opposent formellement. Elle s'avise alors d'un expédient. Lors de la répétition, elle ajoute à son rôle une chanson que Tan peut seul comprendre : elle lui donne le conseil de dire qu'il va quitter la troupe si on ne lui donne pas un meilleur rôle. Dissimulé derrière un portant pour entendre chanter sa bien-aimée, l'amoureux saisit le prétexte qui lui est ainsi suggéré : il court à l'impresario et lui fait part de son intention d'abandonner le théâtre. Grande colère de Lèou Ouen-ts'ing : « Quelle mouche vous pique, s'écrie-t-il, n'êtes-vous pas bien ici? N'êtes-vous pas content de vos progrès? Vous réussissez cependant à merveille. Il ne fallait pas venir alors, si vous ne comptiez pas rester. Mais on ne part pas de la sorte sans raison, quelle est la vôtre? — Je ne suis pas satisfait de mon rôle, fait Tan, la tête basse : je suis un lettré et je voudrais avoir un rôle plus relevé et plus important, faire un empereur, un prince ou un grand mandarin. Je m'imaginerais alors être quelque chose. — Qu'à cela ne tienne! réplique l'impresario : vous aurez de tels rôles. D'ailleurs, votre mine et votre prestance, autant que votre talent, vous désignent pour ces emplois difficiles; j'avais bien vu déjà, à vos manières distinguées, que vous étiez un lettré, et c'est pour cela que je ne voulais pas vous fatiguer à chanter tous les soirs. — Cela ne fait rien, reprend l'amoureux, croyez-vous qu'il n'y ait que votre fille et mes camarades qui puissent travailler à ce point? » Dès ce jour, il attaque les nouveaux rôles; il se sent au comble de la joie : il est en scène avec sa belle, il chante des duos avec elle, il lui parle... Bientôt la troupe part pour donner des représentations en province. De ville en ville, de bourg en bourg, elle arrive au Tche-kiang et le succès qu'elle remporte dans tous les lieux où elle passe lui fait en peu de temps une renommée plus grande encore que celle dont jouissait Kiang-sien et ses compagnes.

En ce temps, la population d'un petit bourg commercial du Tche-kiang s'apprêtait à une grande fête en l'honneur

d'un ancien mandarin de l'endroit, nommé Yen, qui, après sa mort, avait été canonisé comme *P'ing-lang-ʿhe'ou* (*Marquis Pacificateur des vagues*), pour avoir sauvé le pays de nombreuses inondations. Les principaux habitants se rendent chez un notable, Ts'ien Ouang-kouan, riche marchand, et le supplient d'en être l'ordonnateur : Ts'ien Ouang-kouan accepte et préside aux préparatifs : « Pour célébrer une fête de ce genre, pour donner de l'éclat à cette manifestation des sentiments publics, il faut qu'il y ait une représentation théâtrale : c'est un usage traditionnel. Faisons venir la troupe de Lèou Kiang-sien ! » Ainsi proposa-t-il. Il avait ses raisons en citant Kiang-sien : c'était une ancienne connaissance à lui ; il n'aurait pas été fâché de la revoir aux dépens de la communauté. Mais les habitants protestent : ils ont entendu parler de la troupe de Lèou Miaô-kou, ils désirent l'avoir, ils l'exigent presque. L'ancien viveur tient bon et résiste. Enfin, après un long débat, on se décide à appeler les deux troupes.

A leur venue, Ouang-kouan ne peut s'empêcher de comparer la mère et la fille, et il trouve que celle-ci est bien supérieure à la première, tant par sa jeunesse que par sa grâce, sa beauté et son intelligence : en un mot, elle lui plaît beaucoup. Il fait venir Kiang-sien chez lui et déclare qu'en souvenir de leurs anciennes relations il veut être l'entremetteur du mariage de Miaô-kou et lui chercher un mari digne d'elle, si elle n'est pas encore fiancée. « Elle ne l'est pas, répond la mère. — Parfait ! reprend Ouang-kouan. Voulez-vous la marier à un homme comme moi, posé, établi et riche ? — Je serais très contente et très honorée, dit Kiang-sien. — Combien voulez-vous pour présent de noces ? — Mille taels. — Eh bien, conclut Ouang-kouan, puisque vous voulez un homme comme moi, je me présente moi-même : voici mille taels que je viens justement de recevoir, prenez-les : l'affaire est entendue. »

La mère rentre chez elle avec les mille taels en lingots enveloppés dans un mouchoir. « Qu'avez-vous là de si lourd

dans ce paquet, maman? demande Miaô-kou. » Aux pressantes questions de sa fille, Kiang-sien avoue qu'elle a reçu cet argent comme présent de noces... « Vous m'avez promise à quelqu'un, s'écria la jeune fille, oubliez-vous donc que je suis déjà fiancée? — Comment, s'exclama la mère étonnée; à qui? Et qui a été l'entremetteur? ..... — Mais... à Tan, réplique l'astucieuse Miaô-kou, papa et vous avez été les entremetteurs : vous m'avez fait chanter et jouer avec Tan dans ce but; lui et moi nous avons été au théâtre comme mari et femme. Si j'avais su que ce n'était pas votre dessein, je n'aurais jamais accepté de chanter dans ces conditions. Je n'oserai plus regarder Tan en face : je ne puis lui manquer de parole! — Ni moi à Ouang-kouan, dit Kiang-sien courroucée; du reste, voici l'argent; c'est une affaire finie et arrangée. Je ne change jamais d'opinion; ce sera ainsi; tenez-le-vous pour dit... »; et elle sort en fermant bruyamment la porte.

Restée seule, la jeune fille fond en larmes : elle se plaint des misères de la vie et entrecoupe ses malédictions de pleurs amers. Placée dans une alternative si difficile, elle prend la résolution de mettre fin à ses jours. Elle court à sa mère et lui dit qu'elle accepte: « Après-demain soir, la représentation finie, Ouang-kouan pourra m'emmener chez lui! » Puis elle assemble tous ses camarades de la troupe : « Après-demain, dit-elle, je chanterai pour la dernière fois. Je veux terminer ma carrière théâtrale par un succès sans précédent : faites-donc tous vos efforts pour me seconder et pour rivaliser de talent et d'entrain. Nous jouerons la pièce *T'éou-kiang* (litt. *se jeter dans le fleuve*). » Ce drame est l'histoire d'une jeune fille qui, ne pouvant épouser son amoureux, se jette de désespoir dans le Yang-tse-kiang. Le temple de P'ing-lang-ʿhe'ou, dans lequel aura lieu la représentation, est justement situé sur le bord d'une profonde rivière, et, d'un saut, il est aisé de se précipiter dans les ondes. Au lieu de feindre de se noyer dans la coulisse, comme l'actrice qui joue l'héroïne de la pièce doit le faire, elle se jettera réelle-

ment dans la rivière et périra ainsi à l'apogée de son succès, puisqu'elle ne peut être à celui qu'elle aime. Le soir de la représentation arrive : tout marche à souhait; les actrices et acteurs se surpassent, l'émotion va grandissant parmi les spectateurs. Au moment le plus pathétique, lorsque l'héroïne doit s'esquiver dans la coulisse, soi-disant noyée, tout à coup voici Miaô-kou qui s'élance, franchit d'un bond la balustrade de la terrasse du temple transformée en scène et disparaît dans la rivière, entraînée par le courant... Depuis quelques jours, Tan savait l'union à laquelle son amante était condamnée : désespéré et malade d'amour, il avait cependant voulu assister au spectacle. Au milieu de l'agitation générale, il comprend l'action de Miaô-kou; il veut mourir avec elle, il court, il vole, et, d'un élan, il se précipite dans la rivière qui l'engloutit...

Le merveilleux, tant chéri des Chinois, apparaît alors : P'ing-lang-ʿhe'ou, semble-t-il, occupe d'importantes fonctions aux enfers. Des esprits viennent lui raconter ce qui s'est passé dans son temple et lui narrer les événements qui en ont été la cause. P'ing-lang-ʿhe'ou est touché de la fidélité des deux amants : il fait apporter leurs cadavres et les change en deux magnifiques soles; sur ses ordres, ces poissons sont jetés dans une rivière du Tche-kiang en toute liberté.

Or un certain Moung Joung, qui avait exercé jadis les fonctions de *taô-taï* à Ting-tchéou-fou au Chan-toung et qui, en dépit des sollicitations des populations et des prières de ses supérieurs, avait un beau jour donné sa démission et pris la fuite pour se soustraire au fardeau des affaires publiques en même temps qu'à la crainte de voir réapparaître un terrible chef rebelle qu'il avait vaincu, s'était réfugié dans le Tche-kiang avec toute sa famille et passait son temps en se livrant aux plaisirs de la pêche à la ligne. Un jour, deux de ses serviteurs, pêchant au filet dans la rivière, prirent deux superbes soles de taille extraordinaire : étonnés, ils recouvrirent les poissons d'un *sô-y*, vêtement de pluie en paille usité par les campagnards, et coururent les montrer à Moung

Joung. Celui-ci découvre les poissons et trouve deux cadavres respirant encore, ceux de Miaô-kou et de son amant. Des soins leur sont prodigués; on les ranime, on les rappelle à la vie. Moung Joung interroge les deux jeunes gens et apprend toute leur histoire. Il veut que leurs noces soient célébrées chez lui et désire que les nouveaux époux s'établissent pour jamais dans sa demeure.

Quelque temps après, Tan se rend à Péking pour passer les examens de la capitale; il est reçu docteur, puis nommé préfet de Teng-tche'ou-fou (Chan-toung). Avant de se rendre à son poste, il revient saluer son bienfaiteur. La femme de Moung Joung, qui chérit le jeune couple comme sa propre progéniture, supplie son mari de dévoiler à Tan les stratagèmes qui lui ont servi autrefois à vaincre les rebelles du Teng-tche'ou : le nouveau préfet va, en effet, avoir à lutter contre eux. Moung Joung hésite d'abord, car il a peur qu'on ne découvre un jour sa retraite : il se décide enfin à mettre par écrit ses conseils, et il dissimule le volume, signé *P'ing-lang-ʿhe'ou*, dans la malle de Tan.

Les deux jeunes époux se dirigent vers le bourg où se trouve le temple de P'ing-lang-ʿhe'ou afin de remercier le Génie de ses nombreux bienfaits. Ils y arrivent le 3 du douzième mois, jour où l'on célèbre sa fête. Leur barque mandarinale, ornée des étendards officiels, jette l'ancre tout à côté du temple. Par une coïncidence étonnante, la troupe de Lèou Kiang-sien y est revenue donner une représentation. Pour voir si sa mère se souvient encore d'elle, Miaô-kou fait demander par son mari que la troupe joue la pièce *T'eou-kiang*. On obtempère au désir du mandarin. Kiang-sien joue le rôle de l'héroïne, et, se rappelant la soirée funèbre où sa fille a péri, elle peut à grand'peine retenir ses larmes. Enfin, au moment où l'héroïne se noie, la pauvre mère, vaincue par le désespoir, tombe sur la scène en s'écriant d'une voix entrecoupée de sanglots : « Miaô-kou! ma fille! C'est ici que tu as disparu!... Ne te reverrai-je donc jamais?... » Touchée du souvenir de sa mère, Miaô-kou se fait reconnaître ainsi

que son mari : à leur vue on croit voir des revenants. Les moments d'effusion et d'épanchements passés, les jeunes gens pressent Kiang-sien de licencier sa troupe et de venir vivre avec eux chez Moung Joung : heureux d'avoir retrouvé son enfant, Kiang-sien accepte avec bonheur.

Cependant Tan doit aller prendre possession de son poste : il se met en route et étudie en chemin le livre mystérieux qu'il a découvert dans sa malle. Avant son arrivée à Teng-tcheou, d'étranges événements se produisent. Les rebelles sont à la veille de prendre les armes : ils ne craignent qu'un seul homme, Moung Joung. Ils imaginent d'habiller un individu de la même manière que l'ancien *tao-taï* avait accoutumé de le faire, puis le font pêcher à la ligne, plaisir favori de Moung Joung. Les populations reconnaissent leur ancien mandarin ; elles le prient de revenir les administrer... Le faux Moung Joung les repousse d'abord, puis finit par céder à leurs prières. Alors les rebelles se soulèvent. Le faux *tao-taï* marche contre eux, mais, au moment d'en venir aux mains, passe de leur côté avec la plus grande partie de ses troupes. La terreur règne dans la contrée. Arrive Tan, comme un *Deus ex machina :* grâce aux stratagèmes de son livre, il défait totalement les révoltés et s'empare de leur chef : Moung Joung seul est introuvable. Des ordres sont donnés partout pour qu'on l'arrête mort ou vif. Quelques sbires adroits découvrent le vrai Moung Joung dans le Tche-kiang ; ils l'amènent à Tan malgré ses dénégations. Le préfet vainqueur, de plus en plus étonné, confronte Moung Joung avec les chefs insurgés, et alors toute la vérité se dévoile. Moung Joung est remis en liberté. Il termine en quelque sorte la pièce par ces paroles toutes philosophiques : « En ce monde, il y a l'été et l'hiver comme il y a la bonne et la mauvaise fortune : ni l'une ni l'autre ne sont durables. Allons donc dans notre famille, loin des affaires publiques et des honneurs, couler en paix des jours calmes et heureux ! »

II

LES GÉNIES DES PORTES.

LÉGENDE CHINOISE [1].

L'empereur T'aï-tsoung, deuxième souverain de la grande dynastie des T'ang, était de retour de sa malheureuse expédition contre la Corée [2] : il avait totalement échoué au siège de la ville d'An-che, malgré les prodiges de valeur de ses généraux et de ses soldats et, contraint de battre en retraite, il s'était vu en butte à l'insolence du gouverneur coréen, qui, par dérision, l'avait salué du haut des remparts pour prendre congé de lui, et lui avait souhaité bon voyage. La rage dans le cœur, T'aï-tsoung s'éloigna de cette ville qu'il regardait avec raison comme l'écueil de sa gloire : les cuisants regrets d'avoir entrepris cette triste campagne ne le cédaient en lui qu'au désespoir et à la honte d'avoir reculé devant les troupes d'un roitelet qu'il considérait comme vassal de sa couronne. Sous les lambris dorés de son magnifique palais impérial, il ne trouvait plus le repos. La vie ne lui paraissait plus qu'un lourd fardeau; les doux sourires des plus jolies femmes de son gynécée ne parvenaient plus, comme autrefois, à égayer son auguste front.

Sa santé s'altéra notablement et il tomba malade : en vain les princes de la science comme les plus illustres charlatans furent appelés à son chevet : nul ne put le guérir. L'âme même était profondément atteinte. Une nuit, entre autres, T'aï-tsoung fut agité par de terribles cauchemars : au milieu d'une fièvre ardente, le souvenir de sa retraite lui

[1] D'après le 搜神記 *Séou chen-ki* ou 搜神大全 *Séou chen tâ-tsuan*, sur lequel cf. notre *Légende du premier pape taoiste*, page 5, et le 西遊記 *Si-yéou-ki* de 邱處機 Kiéou Tch'ou-ki, de la dynastie *Yuan* ou mongole.

[2] Cf. l'*Histoire de la Chine* de Mailla, et *Mémoires concernant les Chinois*, t. V, portraits de T'aï-tsoung

IMPRIMERIE NATIONALE

apparut plus vif encore : il se crut entouré d'une foule de démons et de diables qui se moquaient de lui, lui jetaient des injures à la face ou ricanaient dans les couloirs sonores du palais. « Les voici! s'écriait-il dans son délire, les voici! ils me lancent des pierres et des tuiles! ils me déchirent! ils me tuent! Au secours! au secours! Que ma garde les chasse!... »

Le lendemain matin, au conseil des ministres, pâle et défait, encore sous l'impression des mauvais rêves de la nuit précédente, il raconta ce qu'il avait souffert.

— Sire, dit l'un de ses ministres, T'sin Chou-paô[1], j'ai passé toute ma vie à tuer des hommes avec autant d'insouciance que s'il se fût agi seulement de couper des courges en deux; j'ai accumulé cadavres sur cadavres comme si ce n'avait été que des fourmis[2]. Pourquoi redouterais-je des démons? Je désire veiller avec Hou King-teh[3] sur le repos de Votre Majesté : revêtus de nos cuirasses, casque en tête et sabre en main, nous monterons la garde à la porte de sa chambre! »

L'empereur accepta la proposition : cette nuit-là, il dormit en effet d'un sommeil calme et paisible. La présence des deux guerriers intimida les esprits infernaux qui n'osèrent plus dès lors venir troubler la tranquillité du souverain. Cependant T'aï-tsoung avait des remords : il ne pouvait

[1] 秦叔寶 Ts'in Chou-paô, dont le 名 était 瓊 K'ioung : simple soldat sous les Soueï, il se rallia à la cause des T'ang et parvint aux plus hauts grades. Sous T'aï-tsoung, il fut 左武衛大將軍 *Tsô-vou-oueï ta tsiang-kiun*, commandant en chef de la garde impériale. Son portrait fut placé dans le 凌煙閣 *ling-yen-kó* ou « Galerie des vingt-quatre héros » (*Annales des T'ang*).

[2] 臣平生殺人如剖瓜積屍如聚蟻.

[3] Ce personnage est 尉遲恭 Yu-tch'e Koung, surnommé 敬德 *King-teh*, et *Hou* 胡 *King-tó*, à cause de son origine étrangère (sans doute tartare). Cf. Mayers, *Manual*, p. 285, n° 945, et *Mémoires concernant les Chinois*, tome V, pages 189-194. Son portrait était au septième rang dans la galerie des héros des T'ang.

supporter que ses deux vaillants généraux fussent obligés de passer des nuits blanches tandis que lui-même jouissait des délices d'un profond sommeil. Il fit donc appeler d'habiles peintres et leur ordonna de reproduire l'image de T'sin Chou-paô et de Hou King-teh, tenant à la main une hache de jade et portant à la ceinture un arc et des flèches. Selon ses instructions, ces deux portraits furent appendus aux portes de droite et de gauche de son palais afin de chasser les malins esprits. Ces images se trouvèrent être une égide aussi puissante que la présence des généraux. Les démons ne revinrent plus jamais et leurs vainqueurs purent se reposer sur les lauriers qu'ils avaient mérités par leurs victoires sur les hommes comme sur les diables.

La Cour, toujours prête à suivre l'exemple du souverain, s'empressa de l'imiter, et bientôt les portes de tous les palais furent ornées des faces coloriées de T'sin Chou-paô et de Hou King-teh. Le peuple fit de même et canonisa les deux héros sous le nom de *Men Chen* « Génies des Portes[1] ».

Cet usage, transmis de génération en génération, est encore en vigueur de nos jours. Dans tout l'empire, lorsque arrive le dernier soir de l'année, chacun achète et colle sur sa porte, chacune sur un battant, deux gravures enluminées qui représentent ou sont censées représenter, dans leur attirail belliqueux du temps, les deux ministres de T'aï-tsoung. « L'esprit malin, dit-on parmi le peuple naïf et crédule, n'ose jamais franchir un seuil si bien gardé. » Beaucoup ne croient pas plus à l'efficacité de ces amulettes qu'à l'existence même des diables et des démons malfaisants : mais, de la présence en effigie des *Men Chen*, ils ont fait une question de rites, et ils continuent de coller ces gravures sur leur porte avec une régularité constante et périodique qui est principalement due à leur amour des choses antiques, érigé de temps immémorial en véritable système.

[1] 門神 ou 門神二將軍 « les deux généraux génies des Portes ».

DE QUELQUES TRAVAUX INÉDITS

DE JEAN HUMBERT,

ARABISANT GÉNEVOIS,

PAR M. ÉDOUARD MONTET.

Ayant eu l'occasion récemment d'examiner à loisir plusieurs manuscrits de Jean Humbert, qui enseigna l'arabe à l'ancienne Académie de Genève, les travaux inédits de l'arabisant génevois nous parurent dignes d'être signalés à l'attention des orientalistes. Le neveu de l'auteur, M. Édouard Humbert, professeur de littérature française à l'Université de Genève, voulut bien nous encourager dans l'étude que nous nous proposons d'écrire sur notre prédécesseur dans l'enseignement de la langue arabe; il comptait même nous fournir de précieuses indications à cet égard, lorsque la mort est venue subitement, le 29 décembre 1889, l'enlever à l'affection de ses collègues. La famille de notre regretté collègue et ami s'est fait un devoir de mettre à notre disposition la correspondance laissée par Jean Humbert, et le petit-fils de l'arabisant, M. Maurice Humbert, professeur de droit à l'Académie de Neufchâtel, a joint à ces documents une notice biographique, qui nous a été de la plus grande utilité. C'est de ces diverses pièces que nous tirons les brefs renseignements qui suivent.

Jean-Pierre-Louis Humbert naquit à Genève, de parents genevois, le 30 mars 1792; il y mourut le 20 septembre 1851, dans sa propriété située à Plainpalais. Il étudia l'arabe à Gœttingue, en 1814 et 1815, avec Tychsen, et l'arabe et le syriaque avec Eichhorn; il se rendit ensuite à Paris, où,

en 1815 et 1816, il eut pour maîtres Silvestre de Sacy et Michel Sabbagh. Le 17 mai 1828, il fut reçu membre étranger de la Société royale asiatique de la Grande-Bretagne, le 23 décembre 1835, correspondant de l'Institut, et le 1er mai 1846, membre de la Société des orientalistes de Halle et Leipzig. Il demeura en relation et en correspondance avec un grand nombre de spécialistes dans les études orientales, et tout particulièrement avec Eichhorn, de Sacy, Langlès, Eug. Burnouf, Caussin de Perceval, Reinaud, Garcin de Tassy, etc. Ces savants avaient en haute estime le professeur d'arabe de l'Académie de Genève.

Plusieurs lettres témoignent des succès obtenus par Humbert dans son enseignement. M. Reinaud lui écrivait le 2 août 1839 : « Je n'ai pas besoin de vous dire que j'ai pris le plus vif intérêt aux progrès que les études arabes font, grâce à vous, dans la ville de Genève. » Le même savant lui adressait, le 28 octobre 1841, ces paroles pleines d'encouragement : « Quand vous aurez obtenu un corps de caractères arabes [1], il faudra vous occuper de pourvoir la bibliothèque de Genève des principaux ouvrages orientaux publiés depuis un demi-siècle. Genève est si bien placée qu'en vérité ce serait dommage de ne pas y rassembler tout ce qui convient à une ville aussi lettrée. » Le double vœu exprimé par M. Reinaud n'a malheureusement pas été réalisé.

Ces succès, Humbert les devait à un travail opiniâtre et que l'on peut bien qualifier d'extraordinaire, quand on songe à la diversité des branches dans lesquelles il s'est illustré. Les 15,942 cartes ou fiches qu'il communiqua à Littré, pour son grand Dictionnaire de la langue française, témoignent de cette activité dévorante, qui n'a pas été moindre dans le domaine de la langue arabe.

[1] Dans un discours sur l'utilité de la langue arabe, prononcé en 1823, Humbert formait déjà le vœu que les autorités génevoises établissent une imprimerie arabe qui permît de publier les manuscrits orientaux de la bibliothèque publique.

Humbert fut un arabisant distingué, comme le prouvent les ouvrages qu'il a publiés, en vue de développer, à Genève et dans les pays de langue française, l'étude de l'arabe. Nous rappellerons brièvement les principaux, par ordre de date.

Le plus ancien est son Anthologie, ou « Choix de poésies arabes inédites », traduites en français, avec le texte en regard, et accompagnées d'une version latine littérale. Cette publication intéressante, dans laquelle l'auteur a le mérite, que n'ont pas eu tous les arabisants, de traduire sobrement et simplement, a paru en 1819 à Paris; le texte arabe seul a été réimprimé à Boulak [1], en 1826. En 1834, Humbert édita son *Arabica chrestomathia facilior,* recueil judicieux de fragments appartenant à tous les genres : fables, sentences, proverbes, anecdotes, extraits bibliques, sourates du Coran, récits historiques, poésies, etc. On lit au-dessous du titre : *Volumen primum, arabicum textum complectens.*

Le second volume n'a jamais vu le jour; nous ne croyons pas qu'il ait même été préparé : ce n'est malheureusement pas la seule chrestomathie arabe qui soit restée inachevée. Humbert eut l'intention de rééditer ce premier volume : nous en avons eu entre les mains un exemplaire surchargé de corrections, en vue d'une nouvelle impression.

En 1838 parurent (*in usum tironum*) les *Arabica analecta inedita,* extraits de trois manuscrits arabes conservés dans la bibliothèque publique de Genève; ce sont des fables, des récits anecdotiques et historiques, suivis de la narration, partie en prose, partie en vers, des amours d'Elwarḍa et d'Ons-Elwodjoud.

[1] Reinaud lui écrivait à ce propos, le 19 juin 1831 : « Pour commencer par une nouvelle qui vous flattera, je vous dirai que les poésies arabes qui composent votre *Anthologie* ont eu les honneurs de la réimpression à Boulak, près du Caire, en Égypte. Malheureusement l'éditeur a négligé de citer votre nom et votre ouvrage. Cette réimpression forme un petit volume in-12 et se trouve chez M. Dondey-Dupré. En en donnant le titre sur la couverture du *Journal asiatique* du mois de février dernier, je ne fis pas mention de vous, parce que je ne m'étais pas encore aperçu du plagiat. »

La même année que ses *Analecta*, notre auteur éditait son « Guide de la conversation arabe », ou vocabulaire français-arabe des termes usuels, classés par ordre des matières. Ce livre, auquel Humbert travailla plus de vingt-deux ans, et qui est l'un de ses meilleurs ouvrages, renferme le résultat des renseignements qu'il avait reçus de plusieurs Orientaux, Syriens, Égyptiens et Algériens.

Parmi les manuscrits de Humbert que nous avons eus entre les mains, nous signalerons tout d'abord trois cahiers ou registres renfermant les paradigmes de la conjugaison. On voit, par ce travail, combien Humbert avait à cœur de répandre et de faciliter l'étude de la langue arabe. Il se proposait de donner pour titre à cet ouvrage : « Les conjugaisons arabes, ou tableau complet et raisonné des formes des verbes arabes, tant trilitères que quadrilitères, tant réguliers qu'irréguliers et défectueux, pour servir de complément à toutes les grammaires arabes publiées jusqu'à ce jour. » Sur deux des cahiers il ajoute : « Ouvrage pratique et indispensable aux arabisants. » Aucun des trois registres n'est daté. Les conjugaisons régulières et irrégulières sont au complet (à quelques détails près); le travail est fait avec beaucoup de soin; des remarques devaient être annexées aux paradigmes; l'auteur n'a rédigé qu'un fort petit nombre d'entre elles.

Le manuscrit de beaucoup le plus important est un gros in-folio, de la main même de Humbert, intitulé : *Manuale lexicon arabico-latinum;* il ne contient pas moins de 476 folios, soit 952 pages; les mots arabes sont à l'encre rouge. Cette énorme compilation, « où l'on trouve, dit l'auteur, beaucoup de mots qui manquent dans tous les dictionnaires publiés jusqu'à ce jour », a été recopiée par Humbert en 1833. On lit sous le titre les trois dates suivantes : « 6 avril 1833 (l'auteur commence sa copie), 13 novembre 1833 (la copie est achevée), 20 novembre 1838 (la revision du manuscrit est terminée). » Que le lecteur ne s'étonne point du rapprochement des deux premières dates : Humbert travailla beaucoup, et ses publications arabes ne sont qu'une partie de son

bagage littéraire et scientifique. Littré, dans la préface de son Dictionnaire, a rendu hommage à l'activité déployée par notre savant : « Dans le temps où j'amassais mes provisions, dit-il, M. Humbert de Genève, connu par différents travaux et entre autres par un glossaire du parler génevois, me remit une riche collection d'exemples pris en grande partie aux tragiques français et à quelques sermonnaires. Depuis, cet estimable savant est mort; mais le témoignage que je lui aurais rendu vivant, je suis encore plus empressé de le rendre à sa mémoire et de dire que ce dictionnaire doit quelque chose à ses labeurs. » On voit, par cette citation, que la lexicographie était l'étude de prédilection de Humbert.

Ce qui donne un intérêt particulier au dictionnaire arabe de Humbert, c'est qu'il est antérieur à la plupart, pour ne pas dire à tous les grands travaux de lexicographie arabe. Pour le rédiger, l'auteur a compilé un grand nombre d'ouvrages : grammaires, dictionnaires, chrestomathies, etc., de Th. Obicin (*Grammatica arabica Agrumia dicta*), Guadagnoli, Othon, Wasmuth, Agapit, Happel, Schultens, Michaëlis, Jahn, Herbin, Savary, Rosenmüller, Vriemoet, Tychsen, Caussin de Perceval, Oberleitner, de Sacy, Kosegarten, etc. Le lexique devait contenir tous les mots du Coran, des versions arabes de l'Ancien et du Nouveau Testament, des *Mille et une Nuits*, d'un certain nombre d'écrits arabes énumérés par l'auteur, ainsi que des textes expliqués et publiés par ses soins. Humbert ne paraît pas avoir eu entre les mains, lorsqu'il recopia son manuscrit en 1833, ce qui avait paru du grand dictionnaire de Freytag (1830-1837); notre arabisant, qui a l'habitude de citer très exactement et très honnêtement ses sources, ne mentionne que rarement, dans les surcharges postérieures, le nom de Freytag. Le manuscrit du *Manuale lexicon* est couvert d'additions et de notes; il était loin d'être prêt pour l'impression : des points d'interrogation, des signes divers, par exemple trois points marquant l'indécision, placés après des mots qui ne se trouvent pas dans les écrits mentionnés par l'auteur, prouvent que le travail n'avait pas

reçu sa dernière forme. Le dictionnaire est suivi d'une série d'observations grammaticales, destinées sans doute à y prendre leur place normale respective; à la dernière page l'auteur a dressé la liste des mots français d'origine arabe. La préoccupation pédagogique est, comme nous l'avons dit, la pensée directrice de Humbert, témoin ces lignes écrites sur l'avant-dernier feuillet : « Désireux d'être utile aux jeunes arabisants, j'ai recueilli d'ici et de là, parmi les morceaux faciles, les plus jolis que j'ai pu rencontrer. Le seul moyen d'attirer à la littérature orientale, c'est d'emmieller la coupe. » Humbert, comme beaucoup d'autres orientalistes, avait expérimenté combien il est difficile de pousser les étudiants à l'apprentissage de l'arabe, et il s'efforçait de couvrir de fleurs la voie ardue qui conduit à la connaissance de cette langue si belle et de ses trésors littéraires si riches et si brillants.[1]

Notre seul but, dans cette courte notice, a été de tirer de l'oubli les études inédites d'un arabisant de mérite, et de rendre un hommage rétrospectif à sa science et à son amour des lettres orientales. Le *Lexicon manuale*, qui devait être un ouvrage très étendu, embrassant à la fois l'arabe vulgaire et l'arabe littéral, est la démonstration même de cette science et de cet amour. Nous avons sous les yeux un registre dont la plupart des feuillets ont été arrachés et coupés, et qui ne contiennent plus aujourd'hui que des dialogues arabes-français, au nombre de quatorze, et des chansons arabes modernes, mais qui témoigne du labeur assidu de J. Humbert, en vue de préparer son dictionnaire. Le registre qui

[1] L'auteur de cette notice ajoute ici un certain nombre d'extraits du Dictionnaire manuscrit, que nous ne pouvons reproduire faute d'espace. Qu'on n'oublie pas d'ailleurs que le travail de l'orientaliste génevois n'était qu'une ébauche tracée à une époque où la lexicographie arabe ne pouvait encore disposer des secours qui, plus tard, ont contribué si puissamment à ses progrès. L'essai estimable de J. Humbert, s'il témoigne de son zèle pour cette étude et de ses vastes lectures, est inévitablement plein de lacunes et n'apporte aucun éclaircissement nouveau. (B. M.)

porte le n° 1 a, en effet, pour titre : *Dictionnaire de notes et remarques* (sur le dos : *arabicum dictionarium*), par Jean-L. Humbert; Paris, 28 octobre 1815. Ce tome contient en outre sous la lettre ﻫ des dialogues arabes, et plusieurs chansons sous la lettre ﺟ. Humbert était encore à cette date élève de l'École des langues orientales, comme le prouve une note en arabe écrite sous le titre que nous venons de citer. Ce fait nous a paru digne d'être noté : le projet de dictionnaire a donc été longuement mûri; s'il n'a point vu le jour, c'est que J. Humbert menait de front plusieurs travaux importants, dans des champs fort divers de la littérature. Quant à nous, nous le regrettons sincèrement : nul doute que Jean Humbert n'eût apporté de nombreuses corrections et améliorations à son *Lexicon* et qu'il n'eût contribué dans une plus large mesure au développement des études arabes.

Ousâma ibn Mounḳid. Un émir syrien au 1er siècle des Croisades (1095-1188), par M. Derenbourg. — 1re partie : Vie d'Ousâma, 1 vol. Paris, E. Leroux, 1889.

Notre époque est friande de mémoires, d'anecdotes, de récits plus ou moins vrais, mais qui ont l'incomparable mérite d'avoir été écrits aux temps mêmes où les faits se sont passés, donnant, par suite, une image des siècles écoulés avec une vigueur de ton qui manque aux pâles résumés des compilateurs. A côté de l'historien officiel, il y a place pour le conteur de *choses vues*. Aussi M. Hartwig Derenbourg a-t-il eu la main particulièrement heureuse en découvrant les mémoires d'Ousâma, émir syrien contemporain de la première croisade. C'était un complément tout indiqué de la grande publication entreprise et poursuivie depuis longtemps déjà par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, une suite naturelle des chroniques d'Ibn el-Athîr, d'ʿImâd ed-Dîn, de Kémâl ed-Dîn, etc. Les historiens orientaux et occidentaux des Croisades nous

ont donné d'abondants détails sur les expéditions franques; tout à côté se placera naturellement un travail réservé à la partie anecdotique, aux incidents journaliers, aux traits de mœurs qui peignent d'un mot les relations complexes et parfois inattendues existant entre les conquérants étrangers et les possesseurs musulmans du sol. En outre, ce document original provient d'une source musulmane.

C'est une véritable mine de renseignements nouveaux que l'autobiographie d'Ousâma, dont M. Derenbourg avait déjà publié le texte arabe, et dont nous avons aujourd'hui le premier volume. Au lieu de suivre pas à pas le conteur arabe décrivant ses prouesses, le traducteur a préféré en reconstituer la vie de toutes pièces, et la présenter suivant la succession historique des événements. Cette seconde méthode a l'avantage d'offrir un tableau attrayant d'une époque dont nous avons le privilège de posséder un témoin oculaire musulman, pour faire contrepoids aux assertions de Robert le Moine, de Raimond d'Agiles, de Foucher de Chartres et du chancelier Gautier; mais il ne faut pas oublier qu'elle a, en revanche, le défaut de faire disparaître presque entièrement la saveur naïve du récit de l'auteur.

Sous la forme d'une dissertation savante, M. H. Derenbourg a reconstitué l'histoire de la dynastie des Mounḳidites à Schaïzar (p. 2-40) avec une description topographique de la localité (p. 6-8), l'éducation et le caractère d'Ousâma (p. 41-61), l'histoire locale de la petite forteresse de l'Oronte et les premières campagnes de son héros (p. 62-117); la vie et les aventures d'Ousâma jusqu'au moment où, brouillé avec ses amis et ses proches, il prend le chemin de l'exil et s'enfuit à Damas (p. 119-167), et enfin son premier séjour dans la capitale de la Syrie (p. 169-202).

La partie la plus intéressante de ce travail est, sans contredit, celle où M. Derenbourg tâche de faire revivre le portrait d'Ousâma. Il est présumable que la plupart des chefs musulmans auxquels les croisés avaient affaire devaient ressembler beaucoup à ce portrait; il ne faudrait pas croire que

les vertus qu'on lui prête, que les vices sur lesquels on tâche de jeter un voile discret lui fussent particuliers : c'étaient les mœurs de sa race et de son époque. Ousâma était surtout un guerrier; mais l'éducation que son père lui donna en fit aussi un poète. On lui apprit ce qui formait alors en Orient l'instruction des classes nobles; il sut le Qorân par cœur (p. 49), il étudia « pendant près de dix ans » la grammaire (p. 50) ainsi que la rhétorique (p. 52); bref, il reçut une éducation littéraire complète, à en juger par ses poèmes, extraits de la *Kharîdat el-Kaçr* d'ʿImâd ed-Dîn el-Kâtib publiée par le même savant dans les *Nouveaux Mélanges orientaux*. Ousâma était cependant resté un grand batailleur; je ne sais trop si « la vie sédentaire lui pesait » à cause de sa « nature exubérante »; je soupçonne qu'à Schaïzar, entouré comme on l'était de puissants ennemis, même avant l'arrivée des Francs, la préparation permanente à la guerre était une nécessité vitale. Son oncle ʿIzz ed-Dîn lui donna de précieuses leçons de tactique : garder tout son sang-froid dans le combat était la principale règle que lui enseigna son docte professeur (p. 54); le jeune émir se distinguait par la plus grande bravoure, par une impétuosité quelquefois téméraire; il fallait refréner ce courage bouillant mais irréfléchi. Les lions abondaient alors en Syrie; il se fit chasseur de lions, et c'était à coups de lance qu'il tuait le *roi du désert*. Ses remarques sur les mœurs du *Felis leo* sont d'un observateur exact : « Je sais, dit-il, que le lion, comme tous les autres animaux, a peur de l'homme et le fuit. Il a une forte dose d'insouciance et de paresse, tant qu'il n'a pas été blessé. Mais, une fois atteint, il est vraiment le lion, et c'est alors qu'il devient effroyable » (p. 57). Le passage tout entier est à lire. Puisque nous parlons histoire naturelle, remarquons en passant que ﻧﻤﺮ est bien, pour un Syrien, le léopard (*Felis leopardus*) qu'on rencontre dans les parties antérieures de l'Asie, et non la panthère (*F. pardus*) qu'il faut aller chercher dans l'Inde et jusque dans les îles de la Sonde.

Il est certains points, certaines interprétations sur lesquels

nous différons d'opinion avec M. H. Derenbourg. Nous allons les signaler au courant de la plume : le public savant jugera si nos critiques sont suffisamment justifiées.

P. 8. « Les monts Anṣâriyya. » Il n'y a pas de montagnes de ce nom. M. H. Derenbourg est lui aussi victime de la transcription fautive mise à la mode, croyons-nous, par Volney, et dont nous avons expliqué la genèse (dans ce recueil, numéro d'août-septembre 1879, p. 199, à propos de la *Poésie religieuse des Noṣaïris;* cf. également St. Guyard, *Un grand maître des assassins; Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1877, p. 349). Le *Djabal Sommâq* ou mont du *Sumac* est souvent appelé, du nom de la secte religieuse qui l'habite, *Djabal en-Noṣaïriyèh,* mont des Noṣaïris; de là l'appellation de « montagnes des Ansariés » qu'on trouve encore sur quelques cartes. Le vrai nom arabe de cette chaîne paraît être *Djabal Bahrâ* بهراء (Istakhrî, éd. de Goeje, p. 56). La transcription *Anṣâriyya* correspondrait à une forme hypothétique انصارية dont nous n'avons nulle connaissance.

P. 11. « Des rebords de leurs terrasses. » Une note nous apprend que le mot employé est le persan روشن, qui veut dire « une fenêtre », comme روزن. Chez Ousâma, ce mot paraît désigner un belvédère, un *mirador,* car on parle de la porte de ce *rauchan* (p. 32 du texte arabe). Le *mirador* était séparé probablement de l'intérieur du château par une porte.

P. 47. Les surnoms honorifiques doivent être lus, au participe actif de la 2ᵉ forme, Mou'ayyid ed-Daula et Mou'ayyid ed-Dîn « celui qui aide l'empire, la religion », et non Mou'ayyad. De même p. 71 : il faut lire Mouwaffiḳ ed-Daula « celui qui prête son concours à l'empire en vue du succès » et non Mouwaffaḳ. (Comparer Garcin de Tassy, *Mémoire sur les noms propres musulmans*, 2ᵉ éd., p. 50.)

P. 52. عقل est traduit par « intelligence »; il faut entendre ici « raison » opposée à « folie ». Le contexte ne laisse aucun

doute. Il est question de la raison du philosophe opposée à la folie de ceux qui s'exposent à la mort dans les combats.

P. 89. Mauṣil est la forme exacte; pourquoi ailleurs la transcription hybride Mauṣoul, compromis entre la forme grammaticale de ce nom et le nom usuel Mossoul?

P. 108. ازوار est un mot embarrassant; il paraît devoir signifier *jardin*, comme زَارَة cité par Zamakhchari (voir la note) et non *fourré*, ni *pâturage*. On ne voit pas bien comment les fourrés des environs de Ḥama abriteraient des semences fécondes. L'auteur arabe veut probablement parler des jardins maraîchers qui forment une riante ceinture aux villes de la Syrie.

P. 109. Nous estimons que *yâroûktâsch*, en turc-oriental, signifie « la pierre brillante » يارق تاش et non « le brillant compagnon », comme l'aurait voulu M. de Slane. تاش ou داش n'a le sens de « compagnon » qu'en composition : ارقداش « compagnon (de peine, de fatigue »), قارنداش « frère (compagnon de ventre »), etc. Mais cet étalage d'érudition est bien inutile, car le texte arabe imprimé donne le groupe الوتاس qui doit, selon nous, être lu آلتونتاش *âltoûntâsch* « la pierre d'or », nom formé avec آلتون « or » comme آلتونبغا, etc.

P. 111. « Un satan d'entre les Francs. » On rencontre souvent cette formule, ce qui n'a rien d'étonnant de la part d'un conteur musulman; les historiens d'Europe disent encore volontiers « infidèle » en parlant d'un adepte de l'islamisme; l'injure est réciproque. Nous nous demanderons seulement s'il ne faudrait pas déjà voir, dans ces textes du moyen âge, une acceptation un peu différente du mot شيطان qui, chez les modernes, signifie « adroit, intelligent, habile, rétors », etc.

P. 125. « Ils entendirent *remuer le tablier* du pont. » Au premier abord, on se demande comment ce phénomène serait possible, car le pont de Schaïzar était composé d'arches tout en pierres et en chaux (p. 12). Mais le texte arabe

porte simplement ceci : سمعا طبل الجسر يُضرَب (p. 109 *in media*) « ils entendirent tous deux battre la timbale du pont », c'est-à-dire que la garde qui veillait à la tête du pont avait une timbale pour remplacer les sonneries de tambours et de trompettes; voyant la surprise tentée par les Francs contre la forteresse, elle s'était mise à battre de la timbale pour prévenir les défenseurs. Le contexte prouve sans réplique que c'est là le vrai sens; le latin *tabula* n'a rien à faire là-dedans.

Plus loin la phrase جسر معقود بالحجر والكلس est traduite par « un pont suspendu, une masse de pierre et de chaux »; nous croyons qu'elle signifie « un pont voûté, (construit) de pierre et de chaux ». Ce sens du mot معقود est donné par les dictionnaires de Kazimirski et du R. P. Cuch, et même par celui de Freytag, bien que ce dernier, selon son habitude, l'ait entouré d'une explication assez embarrassée.

P. 170, note 2. « Le chef turcoman Ḳafdjâḳ, fils d'Alp-Arslân-Châh. » Je crois qu'il faut lire Ḳifdjâḳ, transcription arabe du turc-oriental قپچاق nom d'une tribu des Euzbèks, connu surtout des historiens et des géographes pour avoir servi à désigner, pendant le moyen âge, le grand steppe de Scythie.

P. 173, notes 2 et 3. Une faute d'impression répétée deux fois fait lire *ḳoubbat aṣ-ṣarkha* « le dôme de la roche » pour *aṣ-ṣakhra*.

Cl. Huart.

ERRATA.

M. G. Bénédite, chargé d'une mission épigraphique au Sinaï, nous adresse les corrections suivantes à faire au rapport qu'il a inséré dans le *Journal asiatique*, 8e série, t. XIV, septembre-octobre 1889 :

Page 364, ligne 2, et page 365, ligne 1 : *Gharandel.*
Page 365, ligne 14 : *Woutah.*
Page 365, ligne 32 : *nasb.*
Page 366, ligne 7 : *Souwig.*
Page 368, ligne 1 : *non la seule, mais la principale route.*
Page 370, ligne 23 : *Katharin.*
Page 372, ligne 22 : *évanides.*

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XV, VIIIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

L'Agnishṭoma, d'après le Çrauta-Sûtra d'Âçvalâyana. (M. P. Sabbathier.) 5

Notes d'épigraphie indienne. (M. É. Senart.) 113

Observations sur la théorie des formes nominales, de M. Barth. (M. Mayer Lambert.) 164

Note sur les Yué-tchi. (M. Édouard Specht.) . . . . . 180 – 5

L'Agnishṭoma, d'après le Çraûta-Sûtra d'Âçvalâyana. (Suite.) (M. P. Sabbathier.) 186

La grande inscription de Qandahâr. (M. James Darmesteter.) . 195

La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens vers la fin de la IIIe dynastie. (M. G. Maspero.) 269

San-li-t'u. Tableau des trois rituels. Traits de mœurs chinoises avant l'ère chrétienne. (M. C. de Harlez.) 429

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 10 janvier 1890 102

Annexe au procès-verbal de la séance du 10 janvier : Souvenir bouddhiste en Afghanistan et en Bélouchistan; de l'origine des Brahouis. (M. J. Darmesteter). — Les Séances de Hamadani, avec le Commentaire de Cheïkh 'Abdo, texte arabe. (M. A.-C. Barbier de Meynard.)

Procès-verbal de la séance du 14 février 1890 231

Annexe au procès-verbal de la séance du 14 février : Notes sur l'Inde à l'époque d'Alexandre. (M. Sylvain Lévi.)

IMPRIMERIE NATIONALE.

Pages.

Procès-verbal de la séance du 14 mars 1890 240

Le colonel sir Henry Yule. (M. Henri Cordier). — Un empereur byzantin au xᵉ siècle, Nicéphore Phocas; — Loqmân berbère, avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqmân. (M. Barbier de Meynard.)

Procès-verbaux des séances du 11 avril et du 11 mai 1890. . . 477

Annexe au procès-verbal de la séance du 11 mai: Observations sur deux mots nabatéens. (M. Rubens Duval.) — Miscellanées chinois. (M. Imbault Huart.)

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

57

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

ALBUM ARCHÉOLOGIQUE DES MUSÉES DE PROVINCE,

PUBLIÉ SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ET SOUS LA DIRECTION DE M. ROBERT DE LASTEYRIE,

MEMBRE DE L'INSTITUT.

Première livraison, comprenant 13 feuilles de texte et 8 planches en héliogravure..... 12 fr.

FAC-SIMILÉS DES MANUSCRITS GRECS DATÉS DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DU IXe AU XIVe SIÈCLE,

PUBLIÉS PAR M. HENRI OMONT.

La première livraison vient de paraître. — Prix de souscription à l'ouvrage complet..... 60 fr.

L'ouvrage est publié en deux livraisons de chacune 50 planches in-folio, accompagnées d'un texte explicatif. Ces 100 planches contiendront environ 150 reproductions, en héliotypie, de tous les manuscrits à date certaine du IXe au XIVe siècle, conservés à la Bibliothèque nationale, et formeront le recueil le plus complet publié jusqu'à ce jour pour l'étude de la paléographie grecque au moyen âge.

LA BRODERIE, DU XIe SIÈCLE JUSQU'À NOS JOURS,

D'APRÈS DES SPÉCIMENS AUTHENTIQUES ET LES ANCIENS INVENTAIRES,

PAR M. LOUIS DE FARCY.

L'ouvrage est publié en deux volumes in-folio,
comprenant chacun au moins 50 pages de texte et 60 planches.

Prix de souscription..... 80 fr.

Ce prix sera porté à 100 francs lors de la publication du second volume.
Le premier volume vient de paraître.

PRÉCIS DE L'ART ARABE ET MATÉRIAUX POUR SERVIR À L'HISTOIRE, À LA THÉORIE

ET À LA TECHNIQUE DES ARTS ET DE L'ORIENT MUSULMAN,

PAR M. J. BOURGOIN.

Livraisons 7 à 12. Chaque livraison..... 7 fr. 50

LES ACTES DES MARTYRS DE L'ÉGLISE COPTE,

ÉTUDE CRITIQUE PAR M. E. AMELINEAU.

Un beau volume grand in-8°..... 10 fr.

PRINCIPES DE LA FORTIFICATION ANTIQUE,

PAR M. LE COLONEL G. DE LA NOÉ.

1er fascicule. — Fortification préhistorique et fortification gauloise; in-8°, planches..... 3 fr. 50
2e fascicule. — Fortification romaine; in-8°, planches..... 3 fr. 50

Sous presse :

LES MUSÉES ARCHÉOLOGIQUES D'ALGÉRIE,

PAR M. R. DE LA BLANCHÈRE.

Première livraison. — Musée d'Alger; in-4°, avec 17 planches..... 15 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens vers la fin de la IIIe dynastie. (M. G. MASPERO.) 269

San-li-t'u. Tableau des trois rituels. Traits de mœurs chinoises avant l'ère chrétienne. (M. C. DE HARLEZ.) 429

Nouvelles et mélanges. — Procès-verbaux des séances du 11 avril et du 11 mai 1890. — Annexe au procès-verbal de la séance du 11 mai : Observations sur deux mots nabatéens. (M. RUBENS DUVAL.) — Miscellanées chinois. (M. Imbault HUART.) 477

NOTA. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest LEROUX, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest LEROUX, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. WILLIAMS et NORGATE, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XVI.

N° 1. — JUILLET-AOÛT 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889)..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°..... 67 fr. 50
CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°..... 20 fr.
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°... 25 fr.
Tome II. 1890, in-8°..... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8°..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse;* précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8°..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8°... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8°..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME XVI

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH
R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG
FEER, FOUCAUX, HALÉVY
MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

HUITIÈME SÉRIE

TOME XVI

PARIS
IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

M DCCC XC

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET-AOÛT 1890.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 26 JUIN 1890.

La séance est ouverte à 3 heures et demie, sous la présidence de M. Ernest Renan.

Le procès-verbal de la précédente séance générale est lu et la rédaction en est adoptée.

Est reçu membre de la Société :

M. le Dr Poussié, boulevard Henri IV, 46, présenté par MM. Barbier de Meynard et Houdas.

M. le Président donne lecture d'une lettre du Ministère de l'instruction publique, annonçant que le second trimestre de l'allocation annuelle de 2,000 francs est accordé à la Société.

La parole est donnée à M. Rubens Duval, qui lit, au nom de la Commission des censeurs, son rapport sur l'état des finances de la Société.

M. James Darmesteter lit son rapport annuel sur les travaux du Conseil.

M. Sylvain Lévi fait une lecture sur les rapports du Bouddhisme avec les Grecs.

Il est procédé au dépouillement du scrutin, dont les résultats sont consignés dans le tableau ci-joint (p. 13).

M. Sylvain Lévi annonce que M. Fujishima, membre de la Société asiatique, en souvenir des études orientales qu'il a faites à Paris et de l'assistance qu'il y a trouvée, envoie à la Société un exemplaire complet du *Tripitaka*. La Société prie M. Lévi de transmettre à M. Fujishima ses remerciements pour ce libéral souvenir.

La séance est levée à 5 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 11 mai 1890.)

Par l'India Office : *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LVIII, part. I, n°s 1 et 2; part. II, n° 4. Calcutta, 1889, in-8°.

— *Supplément*, n°s 1 et 2. Calcutta, 1890, in-8°.

— *Proceedings*, january-july-december 1889, in-8°.

— *Journal of the Ceylan branch of the Royal Asiatic Society*, 1887, vol. X, n°s 34 et 35. Colombo, 1888, in-8°.

— *Indian Antiquary*. February 1890. Bombay, in-4°.

Par le Gouvernement néerlandais : *Tijdschrift voor indische Taal-, land- en Volkenkunde.* Deel XXX, 2-4. Batavia, 1889, in-8°.

— *Bijdragen*, 5e volgr. Ve partie, 2. S'gravenhage, 1890, in-8°.

— *Notulen*, Deel XXVII, II. Batavia, 1889.

— *Register op de Notulen over de Jaren*, 1878-1888. Batavia, 1889, in-8°.

— *De derde Javansche successie-oorlog* (1746-1755), door P. J. F. Louw. Batavia, 1889, in-4°.

— *Plakaatsbœck* (1602-1811). Zeesde Deel, door J. A. van der Chijs. Batavia, 1889, in-8°.

— Schlegel, *Nederlandsch-chinessch Woordenbœck*, IV, III. Leiden, 1890, gr. in-8°.

Par le Ministère de l'instruction publique : *Revue des travaux scientifiques*, t. XI, nos 8-10. Paris, 1888, in-8°.

— *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome : L'orateur Lycurgue*, par Félix Dürrbach. Paris, 1890, in-8°.

Par la Société : *Proceedings of the Royal Geographical Society.* April and may 1890, in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 4e trimestre, 1889. Paris, in-8°.

— *Compte rendu*, 1890, nos 7 et 8. Paris, in-8°.

— *Revue des études juives*, janvier-mars 1890. Paris, in-8°.

— *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für*

Natur-und Völkerkunde Ostasiens in Tokio 43. Helft Yokohama, 1890, in-4°.

Par les éditeurs : *Polybiblion*. Parties technique et littéraire. Avril 1890. Paris, in-8°.

— *Bolletino*, n°s 96, 98, 102-105. Firenze, 1890, in-8°.

— *Revue critique*, n°s 15-19. Paris, 1890, in-8°.

— *Le Globe*, 5e série, t. I. Genève, 1890, in-8°.

— E. Chaix, *La circulation océanique générale*. Genève, 1890, in-8°.

— *Smithsonian Institution* : J. C. Pilling, *Bibliography of the Iroquian languages*. Washington, 1888, in-8°.

— *Bibliography of the Muskhogean languages*. Washington, 1889, in-8°.

— Cyrus, *Thomas, circular, square, and octogonal earthworks of Ohio*. Washington, 1890, in-8°.

— *The problem of the Ohio mounds*. Washington, 1890, in-8°.

— W. H. Holmes, *Textile Fabrics of ancient Peru*. Washington, 1889, in-8°.

— *Collection de matériaux pour l'étude de la géographie et de l'ethnographie du Caucase* (en russe). Tiflis, 1890, in-8°.

Par les auteurs : H. de Charencey, *Arte in lengua mizteca, compuesta por el Padre Fray Antonio de los Reyes*. Alençon, 1890, in-8°.

Par les auteurs : *Ethnographie euscarienne. Étude sur l'origine des Basques* (extrait du *Bulletin de la Société de géographie*). Paris, 1890, in-8°.

— Dr F. Dietrici, *Alfârâbi's philosophische Abhandlungen*. Leiden, 1890, in-8°.

— Henri Lammens, *Remarques sur les mots français dérivés de l'arabe*. Beyrouth, 1890, in-8°.

— L. Scheykho, *Livre des poètes chrétiens* (en arabe), 1er fasc. Beyrouth, 1890, in-8°.

— Kurd Lasswitz, *Geschichte der Atomistik*, 2 volumes. Leipzig, 1890, in-8°.

— J. W. Powell, *Annual Report of the Bureau of Ethnology*, 1883-1884 and 1885-1886. Washington, 1888, in-4°.

— M. Linévitsch, *Monnaies orientales* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1890.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

(Séance du 26 juin 1890.)

Par l'India Office : *Epigraphia Indica*, ed. by J. Burgess. July 1889. Calcutta, in-folio.

— *The Indian Antiquary*. December 1889, march 1890. Bombay, in-4°.

— *Bibliotheca Indica*. New series, nos 11, 15-27, 29-46, 48. Calcutta, 1889-1890, in-8°.

Par l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg : *Mémoires*, t. XXXV, n° 17, et t. XXXVII, nos 1-5. Saint-Pétersbourg, 1889-1890, in-4°.

Par le Ministère : *Annuaire statistique de la province de Buenos-Ayres*, publié par A. Moutier, année 8. La Plata, 1890, in-8°.

— *Annuaire statistique des États-Unis de Vénézuéla.* Caracas, 1889, in-folio.

Par la Société : *Zeitchrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XLIV, 1. Leipzig, 1890, in-8°.

— *The American Journal of Philology*, edited by B. L. Gildersleeve. Baltimore, april 1890, in-8°.

— *Transactions of the American Philological Association*, 1889, vol. XX. Boston, in-8°.

— *Compte rendu de la Société de géographie*, n°s 9 et 11. Paris, 1890, in-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society*, june 1890. London, in-8°.

— *Revue africaine*, n° 195. Alger, 1890, in-8°.

— *Journal de la Société finno-ougrienne*, VII. Helsingfors, 1890, in-8°.

— *Journal of the American Oriental Society*, 14th volume. New Haven, 1890, in-8°.

Par les éditeurs : *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Mai 1890. Paris, in-8°.

— *Revue critique*, n°s 20-25. Paris, 1890, in-8°.

— *Bolletino*, n°s 101, 106, 107. Firenze, 1890, in-8°.

— *Revue archéologique*, mars-avril 1890. Paris, in-8°.

Par les auteurs : Albert Socin, *Kurdische Sammlungen*, 2e Abtheilung, Erzählungen und Lieder im Dialecte von Bahtan; *a*, Die Texte; *b*, Übersetzung. Saint-Pétersbourg, 1890, in-8°.

— Maurice Bloomfield, *The Kauçika Sūtra of the Atharva-veda*. New Haven, 1890, in-8°.

— A. de Gubernatis, *Dictionnaire international des écrivains du jour*. Florence, 1890, gr. in-8°.

— K. B. Wiklund, *Lule-Lappisches Wörterbuch*. Helsingfors, 1890, in-8°.

— O. Houdas et F. Martel, *Traité de droit musulman. La Tohfet* d'Ebn-Acem, 6e fascicule. Alger, 1890, in-8°.

— *L'Émir el-Hadj Abd-el-Kader, Règlements militaires avec appendice*, traduction accompagnée de notes, par F. Patorni. Alger, 1890, in-8°.

— P. Vial, *De la langue et de l'écriture indigènes au Yûn-Nân*. Paris, 1890, in-8°.

— Jules Cauvière, *Le lien conjugal et le divorce, mœurs israélites et mœurs païennes*. Paris, 1890, in-8°.

— Charencey, *Étude sur la langue mam*. Berlin, 1888, in-8°.

— E. Wiedemann, *Über das Sehen durch die Kugel bei den Arabern*. Leipzig, 1890, in-8°.

— *Zur Geschichte zur Lehre vom Sehen*. Leipzig, 1890, in-8°.

— *Inhalt eines Gefässes in verschiedenen Abständen vom Erdmittelpunkte nach Al-Khârini und Roger Baco*. Leipzig, 1890, in-8°.

Par les auteurs : Collection de Clercq : *Catalogue méthodique et raisonné. Antiquités assyriennes, cylindres orientaux, cachets, briques, bronzes, bas-reliefs*, etc., publié par M. de Clercq, ancien député, avec la collaboration de M. J. Menant, membre de l'Institut, t. II. Paris, 1890, in-folio.

TABLEAU
DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 26 JUIN 1890.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. Barthélemy-Saint Hilaire.

PRÉSIDENT.

M. Ernest Renan.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Barbier de Meynard.
E. Senart.

SECRÉTAIRE.

M. James Darmesteter.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Rubens Duval.

TRÉSORIER.

M. Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Drouin.
Specht.
Clermont-Ganneau.

CENSEURS.

MM. Zotenberg.
Rubens Duval.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. l'abbé Bargès.
Foucaux.
J. Derenbourg.
d'Hervey de Saint-Denys.
Ch. Schefer.
Feer.
Lancereau.
Spiro.
Oppert.
E. Senart.
J. Halévy.
Michel Bréal.
Drouin.
Berger.
Houdas.
Clermont-Ganneau.
le Dr Leclerc.
A. Barth.
Maspero.
H. Derenbourg.
Sylvain Lévi.
Clément Huart.
Rodet.
Zotenberg.

RAPPORT DE M. SPECHT,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1889.

Les recettes de 1889 ont été de 21,491 fr. 26, donnant une différence de 1,900 francs en plus sur celles de l'année dernière; cette augmentation provient surtout de la rentrée des cotisations arriérées, qui atteignent 2,280 francs. Les dépenses ne se sont élevées qu'à 12,202 fr. 05, car on n'a pas eu à payer de frais d'impression en dehors de ceux du journal: l'excédent des recettes est donc de 9,229 fr. 21.

Une obligation Lyon-fusion et trois obligations du chemin de fer de l'Est ont été remboursées cette année; par contre, nous avons acheté en mai 1889 trente obligations nominatives du chemin de fer de l'Ouest; une partie de notre compte courant à la Société générale, qui était, au 31 décembre dernier, de 15,914 fr. 10, a été ainsi employée. La Commission des fonds s'est occupée tout spécialement de faire rentrer les cotisations de l'année courante; malgré tous ses efforts, elle n'en a reçu que 124, nombre inférieur aux années précédentes. Les trois cinquièmes des membres payent régulièrement. Nous ne saurions trop engager nos collègues à être plus exacts. Il serait à souhaiter que l'état de nos finances permît de publier tous les ans un volume de la Collection des auteurs orientaux.

IMPRIMERIE NATIONALE.

COMPTES D

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations	660f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	312 30	
Ports de lettres et de paquets reçus	49 30	
Frais de bureau du libraire	97 00	1,352f 20c
Dépenses diverses soldées par le libraire, dont 177 fr. 60 pour le *Journal asiatique*	233 60	
Honoraires du sous-bibliothécaire	1,200 00	
Service, étrennes	227 00	
Chauffage, éclairage, etc.	131 95	
Reliure et frais de bureau	11 20	1,804 50
Travaux de menuiserie pour la bibliothèque	140 00	
Contribution mobilière	76 05	
Contribution des portes et fenêtres	18 30	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1889	8,196 15	
Indemnité au rédacteur du *Journal asiatique*	600 00	8,996 15
Indemnité pour la revision de la 1re partie des Carnets d'Huber	200 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		49 20
TOTAL des dépenses de 1889		12,202 05
Achat de 30 obligations du chemin de fer de l'Ouest		12,390 00
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1889		15,914 10
ENSEMBLE		40,506f 15c

L'ANNÉE 1889.

RECETTES.

124 cotisations de 1889		3,720f 00c	9,462f 00c
76 cotisations arriérées		2,280 00	
2 cotisations à vie		600 00	
124 abonnements au *Journal asiatique* de 1889		2,480 00	
Vente des publications de la Société		382 00	
Intérêts des fonds placés :			
1° Rente sur l'État 3 p. 0/0		1,800 00	7,029 26
——— 4 1/2 p. 0/0		450 00	
Legs Sanguinetti		410 00	
2° 68 obligations de l'Est, 1er semestre	782f 68c	1,530 83	
65 obligations de l'Est, 2e semestre	748f 15c		
3° 60 obligations d'Orléans		873 00	
4° 59 obligat. Lyon-fusion, 1er semestre	405f 92c	804 38	
58 obligat. Lyon-fusion, 2e semestre	398f 46c		
5° 30 obligat. de l'Ouest, 1er semestre	218f 25c	654 75	
60 obligat. de l'Ouest, 2e semestre	436f 50c		
6° 30 obligations Crédit foncier		436 50	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*		69 80	
Souscription du Ministère de l'instruction publique		2,000 00	5,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale en dégrèvement des frais d'impression du *Journal*		3,000 00	
TOTAL des recettes de 1889			21,491 26
Remboursement d'une obligation Lyon-fusion		494f 14c	2,428 17
et de 3 obligations de l'Est 5 p. 0/0		1,934 03	
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1889			16,586 72
TOTAL égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1889			40,506f 15c

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1889, LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 26 JUIN 1890.

Messieurs,

Le rapport de votre Commission des fonds, pour l'année 1889, constate de nouveau l'état prospère des finances de notre Société. Les recettes ordinaires se sont élevées à la somme de 21,491 fr. 26. Dans cette somme les cotisations, abonnements et ventes de publications figurent pour 9,462 francs, et le revenu de notre fonds de réserve pour 7,029 fr. 26. Les dépenses, qui ont peu varié, forment un total de 12,202 fr. 05, de sorte que l'excédent des recettes s'est trouvé être de 9,289 fr. 21, supérieur de beaucoup à l'excédent de l'année précédente. Cette différence s'explique par une rentrée plus abondante des cotisations arriérées, due au zèle de votre Commission. En revanche, le recouvrement des cotisations annuelles s'est opéré d'une manière moins satisfaisante.

Notre fonds de réserve s'est encore augmenté d'une somme de 9,961 fr. 83, employée à l'acquisition d'obligations du chemin de fer de l'Ouest avec celle de 2,428 fr. 17, montant du remboursement d'obligations sorties au tirage. Ce placement a encore laissé libre une somme de 15,914 fr. 10, solde créditeur du compte courant de la Société au 31 décembre dernier. Cette somme a depuis été utilisée en grande partie pour des publications scientifiques. Vos censeurs s'applaudissent de cet emploi, qui répond si bien à l'esprit de notre Société, et souhaitent que la majeure partie des fonds disponibles reçoive chaque année une destination pareille.

H. Zotenberg, R. Duval.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT LES ANNÉES 1888-1889-1890,

FAIT POUR LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 26 JUIN 1890,

PAR M. JAMES DARMESTETER.

Messieurs,

Depuis huit ans que la confiance de notre cher président et la vôtre m'ont appelé à vous résumer les travaux et les épreuves de l'orientalisme français, rarement tâche plus pénible s'est imposée à moi, même l'année qui nous a enlevé Adolphe Regnier et Stanislas Guyard. Dans les deux années qui se sont écoulées depuis le dernier rapport, presque tous les départements de nos études ont été ravagés par la mort : elle a frappé parmi les têtes de colonne et plusieurs de nos branches d'étude se trouvent découronnées. De là dans le bilan scientifique de ces deux années des vides profonds, que n'a pas pu toujours combler l'activité de ceux qui survivent ni des rares recrues qui nous viennent, et souvent au cours de

ce rapport, j'aurai à vous parler des morts plus que des vivants.

A l'instant même où s'achevait la lecture du dernier rapport, la liste funèbre s'ouvrait, et en levant la séance, la Société apprenait qu'elle venait de perdre un de ses membres les plus dévoués, M. Hauvette-Besnault. M. Hauvette-Besnault a attaché son nom d'une façon durable à la restauration des études sanscrites en France, et c'est par son dévouement que la tradition de Burnouf, brisée dans l'enseignement par l'intolérance politique qui écarta Adolphe Regnier de la succession du maître, a pu se renouer en silence et attendre des jours meilleurs. Né le 15 février 1820, M. Hauvette-Besnault fit ses études à Paris, au petit séminaire de Saint-Nicolas, sous la direction de M. Dupanloup, qui lui inspira de bonne heure le goût des lettres. Devenu, après son baccalauréat, précepteur du fils de M. de Salvandy, ministre de l'instruction publique, il remplit ces fonctions jusqu'en 1848. Il était alors licencié : peu après il se fit recevoir agrégé des lettres. Cependant il ne professa dans les lycées qu'à de rares intervalles, à titre d'agrégé volant comme on disait alors : ses fonctions de bibliothécaire à l'École normale supérieure lui laissaient des loisirs pour travailler et il en profita pour se livrer à l'étude du sanscrit. Il fut un des derniers auditeurs de Burnouf et, en 1857, il présentait à l'Académie des inscriptions et belles-lettres un mémoire sur un choix d'hymnes du Rig-

Véda qui fut couronné. Dans les années qui suivirent il donna plusieurs articles au *Journal asiatique*, entre autres une traduction avec commentaire de cinq chapitres du Bhâgavata Purâṇa : sa grande et pieuse ambition était d'achever un jour l'édition de ce monument, laissée inachevée par la mort de Burnouf. Mais chez M. Hauvette-Besnault le savant se doublait d'un apôtre; bien qu'il n'eût aucun cours public à faire, il travaillait à répandre au dehors ces études mal naturalisées en France, dont il sentait l'importance et la beauté; il leur cherchait des prosélytes jusque dans l'enceinte de l'École normale et portait dans sa propagande cette foi désintéressée qui fait de la science une vertu. Quand M. Duruy, en 1868, établit ces cours libres en Sorbonne qui furent comme les premières assises de l'École des hautes études[1], M. Hauvette-Besnault répondit un des premiers à l'appel, et quand l'école fut fondée, il se trouva tout désigné pour y organiser l'enseignement du sanscrit. Il se mit à la tâche avec enthousiasme. Un de ses élèves de la première heure — il en reste bien peu — qui représente l'enseignement du sanscrit à la Faculté de Lyon, M. Regnaud, a rappelé en ces termes les premières années de cet enseignement fécond : « Dire le zèle que déployait et qu'allumait Hauvette-Besnault en ces temps de renouveau serait chose difficile. Indépen-

[1] Sa leçon d'ouverture sur les castes a paru dans la *Revue des cours littéraires*, VII, 152.

damment des heures de cours que l'on doublait presque régulièrement, nous nous réunissions chez lui trois fois la semaine, et l'on y travaillait sans relâche de 3 heures de l'après-midi à 7 heures du soir. Il avait deux qualités maîtresses qui faisaient de lui un professeur hors ligne, surtout en ces sortes d'études : la prudence et la conscience. Avec lui, dût-on passer une heure sur la même phrase, on ne la quittait pas qu'on ne l'eût tirée au clair, ou tout au moins qu'on n'eût isolé les parties qui résistaient à nos efforts combinés et qu'on ne sût bien que sur tel point la lumière restait à faire. » Son dévouement eut sa récompense : au cours des vingt années qu'a duré son enseignement, il a eu la joie de voir grandir autour de lui deux générations spirituelles de disciples, de maîtres et de savants. Plus soucieux, selon la parole de M. Maury, « de faire des élèves dignes du pays que de se créer à lui-même une bruyante réputation », il a cependant laissé une marque de son savoir solide et consciencieux dans la continuation du *Bhâgavata Purâṇa* [1], témoignage de piété rendu à la mémoire du maître, que la mort l'a empêché de rendre jusqu'au bout.

Un des plus grands services que M. Hauvette-Besnault ait rendu aux études sanscrites est de leur avoir donné Bergaigne, qui devait le suivre si subitement dans la tombe, à deux mois à peine d'inter-

[1] Le tome IV a paru en 1885. La traduction des deux derniers volumes était achevée en manuscrit.

valle, et en qui nous avons perdu un savant original et un maître incomparable.

Abel Bergaigne, né à Vimy (Pas-de-Calais), le 31 août 1838, avait débuté par des études plus scientifiques que littéraires. Son père était attaché au service des domaines, et au sortir du lycée, il commença par suivre la profession paternelle. Mais il ne se sentait pas plus à l'aise dans le bureau des hypothèques que jadis Burnouf dans son bureau d'avoué. Ses goûts l'attiraient vers les lettres; il vint à Paris chercher le complément d'instruction littéraire qui lui manquait, passa sa licence en 1864, et au moment où il cherchait sa voie définitive, eut la bonne fortune de rencontrer M. Bréal et M. Hauvette-Besnault. M. Bréal l'initia aux méthodes de la grammaire comparée, M. Hauvette-Besnault à la langue sanscrite. Les progrès furent si rapides qu'en 1868, à l'ouverture de l'École des hautes études, il fut adjoint à M. Besnault comme répétiteur de sanscrit. Pendant longtemps il mena de front la linguistique pure et l'indianisme. Son essai sur la construction grammaticale des langues indo-européennes considérée dans son développement historique [1], qui obtint le prix Volney en 1873, était la première tentative faite dans ce vaste et obscur domaine de la linguistique qui avait effrayé Bopp et qu'avaient encore osé à peine aborder ses successeurs. C'est une œuvre puissante, dont les principales conclusions ont été

[1] Publié dans les *Mémoires de la Société de linguistique*, de 1875 à 1878.

adoptées, et sa restitution de la construction indo-européenne est entrée dans la science. Ses spécutations sur la déclinaison et ses efforts pour la ramener en partie à une formation nominale ont été moins heureuses dans leur hardiesse. Bergaigne s'attaquait là à des évolutions qui se seraient produites dans des époques préhistoriques, et qui, par suite, échappant à tout contrôle et à toute vérification, sont à proprement parler du domaine de la métaphysique. Comme sanscritiste, Bergaigne débutait avec l'édition critique et la traduction du *Bhâminî-vilâsa*, une de ces collections de stances érotiques, philosophiques et morales, où les Pandits de l'époque classique aiment à ramasser tous les raffinements de pensée et d'expression de la convention poétique, et qui offrent la meilleure gymnastique au débutant des études sanscrites. « Son édition, dit M. Barth, montra comment il faut traiter un texte sanscrit à une époque où l'on ne paraissait plus s'en douter en France. »

Mais avec la curiosité invincible qui attirait Bergaigne vers les questions d'origine, il ne pouvait longtemps rester confiné dans le sanscrit classique et il allait bientôt remonter aux premiers monuments de la race et faire des Védas son domaine favori. Pendant près de vingt ans il vécut avec les Rishis, et dans ce commerce exclusif et de tous les instants, ces vieux textes et les conceptions qu'ils expriment prirent peu à peu dans sa pensée un sens et une couleur bien différents de ceux que leur avait donnés

la tradition scientifique. Les savants européens, jouets à leur insu de l'illusion mythologique de l'Inde, s'étaient habitués à reculer le Véda dans le plus antique passé, non seulement de l'histoire, mais même de la pensée humaine. L'orthodoxie brahmanique prétendait par les Védas toucher à la première révélation divine : l'orthodoxie scientifique d'Europe crut toucher par eux à la première révélation de la pensée religieuse dans la race indo-européenne. Les Védas étaient devenus par là comme le livre sacré des origines religieuses de la race, la Bible aryenne. On y cherchait l'écho des chants que chantaient les tribus aryennes au moment où elles descendaient du fameux plateau central. Et comme la mythologie des Védas est surtout naturaliste, on y trouva les effusions d'une pensée naïve, s'éveillant au spectacle des grands phénomènes de l'univers et philosophant dans l'enfance du monde. La recherche d'une pensée simple, naïve et naturaliste, à travers tout le Véda, amena nécessairement les interprètes à simplifier à outrance, à faire violence au sens des mots pour supprimer les bizarreries d'expression ou de pensée qui heurtaient trop l'idée qu'un savant allemand du XIXe siècle peut se faire de la naïveté primitive. Vous savez avec quel éclat et on peut dire à présent quel succès, M. Bergaigne a réagi contre cette conception populaire; comment, par l'application d'une méthode philologique rigoureuse, qui laissa parler les hymnes pour eux-mêmes, il fut conduit invinciblement à y voir, non plus une poésie primitive de pasteurs bien doués, mais l'œuvre

savante d'un sacerdoce, en possession d'un rituel très compliqué et d'une métaphysique à la fois puérile et raffinée. La *Religion védique* de M. Bergaigne, cet admirable index des idées védiques, où dix mille citations font passer devant nous tous les éléments mythologiques et liturgiques du Véda dans toutes les relations changeantes où ils entrent, restera comme un monument unique, et je ne sais point de livre où la puissance d'abstraction et d'analyse ait été poussée à un plus haut point. Cette puissance même nuisit d'abord au succès de la thèse : le point de vue était si neuf et, pour le suivre sans se perdre, il fallait une telle force d'attention que seuls, ceux qui avaient eu le bonheur de recevoir l'enseignement direct de M. Bergaigne, pouvaient le suivre dans les ramifications entre-croisées de son exposition. Ce n'était point la faute de l'auteur, c'est la faute des Védas mêmes. Plus d'une fois sans doute, comme il arrive à tous ceux qui ont une idée nette, il lui arriva de dépasser le but et de raffiner sur les raffinements védiques : lui-même ne s'en défendait pas ; mais il savait qu'en poursuivant sa pensée jusqu'au bout à travers tout le Véda, il y opérait des trouées de lumière que rien ne pourrait obscurcir : des milliers d'énigmes ont été résolues ou, ce qui est un progrès plus grand, supprimées ; et malgré la sorte de scandale que son livre produisit dans l'école de l'interprétation naïve et poétique, il se trouve qu'à présent, en Allemagne même, on ne traduit plus les Védas de la façon qu'on faisait avant lui et il a trouvé

des élèves qui suivent ses traces en continuant de protester contre lui ou en l'ignorant.

Dans cette conception nouvelle, les Védas cessaient d'être au seuil de l'histoire de la race et comme en dehors du temps : ils devenaient une œuvre particulièrement et exclusivement hindoue, qui supposait bien des précédents, bien des travaux d'école, toute une évolution liturgique et religieuse. Ils devenaient une œuvre essentiellement historique et il fallait essayer cette histoire. M. Bergaigne n'était pas encore préparé pour cette tâche, qui demandait la connaissance de tout le développement postérieur des religions de l'Inde, et aussi de tout ce que l'on peut savoir de son histoire ancienne : il s'était enfermé de trop bonne heure, sans en sortir, dans sa tour d'ivoire. Il comprit qu'en ignorant les relations du Véda avec le reste du monde indien ou extraindien, il courait aussi le risque de ne pas mettre dans leur plan respectif, dans le Rig lui-même, des éléments et des combinaisons qui ne sont pas de la même époque. Aussi il marchait vers l'histoire, mais suivant sa méthode propre, c'est-à-dire en partant toujours du Rig même. Ses recherches sur l'histoire de la Sanhitâ, en montrant que le Véda n'est pas un chaos où les hymnes sont jetés au hasard, en déterminant les divers principes numériques qui ont présidé à leur classement et l'ont successivement modifié, enfin en y distinguant des couches successives d'interpolation, posaient nettement la question du développement historique.

Au moment où il fut enlevé, il faisait entrer en ligne de compte un nouveau facteur, la liturgie, et par là inaugurait une ligne de recherches plus large et qui allait donner à ses découvertes antérieures toute leur valeur en les rattachant à l'ensemble du développement religieux et ritualistique de l'Inde ancienne. Nous reviendrons sur ce point tout à l'heure dans le compte rendu des derniers travaux sur l'Inde.

Cependant, dans les dernières années de sa carrière, un heureux accident avait amené Bergaigne à s'occuper, et il le fit supérieurement, de périodes plus récentes de l'Inde et sur un terrain absolument neuf. Quand M. Aymonier revint du Cambodge, rapportant son riche butin épigraphique, dont l'Institut partagea le dépouillement entre MM. Bergaigne, Barth et Senart, M. Bergaigne se donna pour tâche d'en extraire les éléments historiques et il put dresser les cadres de l'histoire du Cambodge, du VIIe siècle au XIVe : c'était tout un chapitre inédit de l'histoire de la civilisation hindoue hors de l'Inde, dont les grandes lignes étaient ainsi fixées. Après le Cambodge venait le tour du Campâ dont il dressait la chronologie sur onze siècles de long; et, grâce à lui, après six siècles de doute, Marco Polo trouvait, sur une stèle sanscrite, un témoignage de sa véracité.

Ces vastes travaux n'occupaient qu'une partie de l'activité de M. Bergaigne. Il était né professeur et la dette qu'il avait contractée envers M. Hauvette-Besnault, il l'a payée avec usure à ceux qui ont eu

la bonne fortune et l'honneur de l'avoir pour maître. Il leur prodiguait — je le sais par expérience personnelle — son temps, sa science, ses idées et, cela fait, il se croyait leur obligé, considérant qu'il se devait à tous ceux qui pourraient un jour quelque chose pour la science. Il avait dans l'enseignement à la fois l'autorité qui naît d'une pensée nette et absolue et marque d'une empreinte ineffaçable l'intelligence qui la subit, et cet amour de l'indépendance intellectuelle qui respecte et provoque l'originalité. Il voulait faire, non pas des disciples ayant fonction de développer ses théories, mais des chercheurs capables de trouver par eux-mêmes. Il est resté de sa méthode d'enseignement un monument durable et qui perpétuera son action parmi des générations d'étudiants : c'est son *Manuel pour étudier la langue sanscrite*, œuvre conçue dans un esprit d'abstraction linguistique et de méthode qui rappelle par certains côtés Pâṇini et qui pourtant a supporté avec succès l'épreuve de la pratique. C'est M. Bergaigne qui eut l'honneur d'inaugurer à la vieille Sorbonne l'enseignement du sanscrit et de la grammaire comparée, et il le fit de telle façon que ces disciplines nouvelles, regardées non sans inquiétude dans ce temple de la tradition classique, s'y trouvent à présent, même après sa mort, définitivement naturalisées et installées pour toujours au rang qui leur est dû.

L'année même où Bergaigne faisait entrer l'indianisme à la Sorbonne, il était blessé au cœur d'un

deuil qui devait saigner jusqu'au bout. Il fut sauvé du désespoir par la science, et par le sentiment qu'une vie qui n'avait plus rien à attendre du bonheur se devait à la science et au pays, puisqu'elle pouvait leur être utile encore. Il s'enfonça dans le travail plus profondément que jamais : c'est de cette époque que datent l'achèvement de sa *Religion védique*, le déchiffrement et le dépouillement des inscriptions du Cambodge, ses monographies védiques, son *Manuel*. L'étude apporta l'apaisement : il y avait en lui trop d'ardeur et d'inextinguible jeunesse, un trop grand besoin d'œuvre et de dévouement, pour que son cœur ne reprît pas à la vie par ses joies les plus austères. Arrivé à la pleine maîtrise de ses idées, il rêvait l'œuvre qui devait être à la fois le couronnement de sa carrière et la vérification de son système, la traduction du Rig-Véda : un faux pas dans la montagne a anéanti un grand cœur, une grande intelligence et une grande œuvre. Son souvenir restera dans le cœur de ses élèves, son nom dans l'histoire de nos études, son action dans le développement même de la science ; car il y a tracé un sillon profond et fécond [1].

[1] Michel Bréal, *Discours prononcé aux obsèques de M. Abel Bergaigne* (*Bull. de la Soc. de linguist.*, 1888, n° 32). — Victor Henry, *Abel Bergaigne*, leçon d'ouverture du cours de grammaire comparée à la Faculté des lettres de Paris (21 janvier 1889); Paris, Thorin, 1889, 24 pages in-8°. — Sylvain Lévy, *Abel Bergaigne et l'indianisme* (*Revue bleue*, 1er mars 1890). — Barth, *Abel Bergaigne* (*Revue des religions*, 1888, II, 97-98).

Gustave Garrez[1] est l'exemple d'une force intellectuelle et scientifique de premier ordre qui a disparu sans avoir rempli sa destinée, en partie par la faute des circonstances, en partie aussi par la faute d'une philosophie trop haute. Il s'est contenté de donner sa mesure dans deux ou trois essais décisifs qui ont montré combien, sur l'histoire de la Perse et de l'Inde, il était en avance de la science et de la méthode de son temps, et content de satisfaire par ses recherches sa curiosité personnelle, il a redouté ou dédaigné de satisfaire celle du public savant. Né en 1834 à Rome, où son père était alors pensionnaire de l'Académie de France, il avait d'abord porté vers l'action l'exubérance d'une nature puissante. Engagé volontaire en 1854, il avait fait comme cuirassier la guerre de Crimée. Il se lassa bientôt de la vie militaire, se fit exonérer en 1857 et se plongea dans l'étude; il le fit sans guide, mais avec une force de volonté qui surmontait tous les obstacles et avec une rectitude naturelle de méthode qui allait le guider dans les incertitudes de la science mieux que n'aurait fait toute direction étrangère. Il avait commencé par étudier l'italien et l'allemand : il voulut se rendre compte des relations de l'italien avec le français et le latin et se trouva porté vers la philologie romane. Il apprit que le groupe roman n'est qu'un membre de la famille indo-européenne et se trouva par suite porté vers la philologie générale et

[1] Voir la notice de M. Senart dans le *Journal asiatique*, 1888. II, 491-498.

IMPRIMERIE NATIONALE.

vers le sanscrit. Il étudia le sanscrit seul dans le manuel de Benfey. Le même besoin de connaître les choses par leurs tenants et leurs aboutissants qui l'avait conduit de proche en proche de l'italien au sanscrit le conduisit à présent de l'Inde à la Perse et du sanscrit au zend. Mais le zend est trop fragmentaire pour être utilement étudié en lui-même : le zend le conduisit au pehlvi et au persan, et de là il se vit porté nécessairement vers les langues et les civilisations de l'Asie sémitique, qui sont si inextricablement mêlées au développement de celles de l'Iran. Dans l'Inde de même, il descendit du sanscrit aux idiomes modernes, aryens et dravidiens, du Véda et du brahmanisme au buddhisme et à l'hindouisme. C'était en fait toute l'évolution historique qu'il reproduisait au fur et à mesure dans le développement de ses études. S'il étudiait les langues en philologue, il s'en servait en historien. Il croyait, et c'était là sa grande supériorité sur la majorité des orientalistes, qu'il n'y a et ne peut y avoir, pour étudier un fait humain quelconque, que ce soit une religion ou une langue, qu'une seule méthode, la méthode historique. Il croyait donc que le vrai savant ne doit laisser aucune part à l'induction ni à l'hypothèse; que l'histoire n'est pas à créer par un effort d'intuition et de génie, qu'elle ne doit pas faire des sauts dans le vide : le savant n'a qu'à chercher et réunir tous les faits sans exception, et, s'il le fait avec méthode, l'histoire s'écrit d'elle-même sous sa plume, par le seul rapprochement des documents. C'est cette méthode,

supérieurement appliquée dans les rares pages qu'il a écrites, qui a fait sa force, et qui aussi a fait de lui un des silencieux de la science. Il a été la victime de sa méthode, car toutes les fois que dans la chaîne des faits que sa merveilleuse érudition avait réunis manquait un anneau, il s'arrêtait, il n'osait conclure, il n'osait substituer au témoignage absent l'induction la plus séduisante et la plus autorisée qui eût semblé invincible à un esprit plus hardi ou moins rigoureux.

Quand il commença ses études orientales, il s'était promis d'étudier pendant dix années sans écrire un mot. Il estimait à ce taux le nombre d'années nécessaires pour acquérir la masse de connaissances et de faits indispensable pour aboutir sur une question quelconque relative à l'Orient. Il débuta en 1869 avec son article sur e *Bundehesh* de Justi, simple article de critique qui débordait d'idées neuves et de découvertes qui sont entrées dans la science. Son article sur le *Hâla* de M. Weber, en 1872, fut également un article de maître et de créateur. Ces deux études, comme son article sur la grammaire comparée de M. Beames, en 1873, présentent le même caractère : dans les deux domaines de la Perse et de l'Inde, Garrez procède du connu à l'inconnu, au lieu de procéder, comme on le faisait et le fait encore, de l'inconnu à l'inconnu. Il ne nie point l'importance et l'intérêt des études directes sur les Védas et l'Avesta et sur ces périodes anciennes qui sont en somme l'objet le plus haut de la curio-

sité historique; mais par cela même que ces périodes sont anciennes, qu'elles ne nous sont connues que par des fragments et des ruines, que leurs œuvres nous arrivent arrachées du milieu qui les a produites et en partie refaites et remaniées par les âges suivants, nous ne pouvons les atteindre qu'à travers les âges plus proches de nous. On pourra piétiner longtemps dans l'Avesta sans avancer; pour avancer, il faut en sortir, et l'étudier non en lui-même, mais dans tout le mouvement qui en est sorti et qui le reproduit. De même le Véda et la littérature classique de l'Inde ne nous présentent qu'un terrain vague et incertain, une matière à combinaisons logiques : il n'y a de chance de leur donner un peu plus de consistance et d'aboutir à quelque chose qui soit saisissable dans le temps et dans l'espace qu'en y remontant du présent qui est sous nos yeux et du moyen âge plus accessible : « Il pensait, dit M. Senart, que pour voir clair dans le passé de l'Inde, la meilleure méthode était moins de descendre la série douteuse et décevante des monuments littéraires que de remonter le cours de l'histoire. Il voulait, par l'observation attentive des époques plus modernes, restituer au passé la vie complexe et multiple trop souvent masquée par la tradition. » Les vues de Garrez ont commencé à pénétrer la science. Les idées qu'il a exprimées le premier sur « le développement relativement tardif de la littérature classique de l'Inde et l'existence antérieure d'une littérature conçue dans les dialectes po-

pulaires » commencent à devenir classiques. L'étude plus approfondie des divers pracrits et palis est le résultat de ces vues nouvelles; mais les pracrits et les palis eux-mêmes sont des créations plus ou moins artificielles, et le *quid inconcussum* ne sera atteint que quand, selon le vœu et la méthode de Garrez, on aura attaqué l'Inde par sa seule réalité vivante et palpable, les langues et les religions populaires.

Une maladie des yeux qui, pendant de longues années, interdit l'étude à Garrez, l'arrêta au moment où il allait enfin donner à la science le fruit de tant de recherches si patiemment conduites. Quand, des années plus tard, il put revenir au travail, il crut qu'il n'avait plus le droit d'élever la voix dans le concert scientifique. Sur plusieurs points, les découvertes qu'il avait faites avaient été refaites par d'autres dans l'intervalle et étaient entrées dans la science sous d'autres noms. Sur d'autres points, il était encore bien en avance de la science du jour; mais le besoin de produire, qui n'avait jamais été bien fort en lui, avait perdu dans l'inaction ce qui lui restait de ressort. L'indépendance de sa fortune l'avait malheureusement affranchi de la nécessité, égoïste en son principe, mais socialement utile, de tenir le monde au courant du progrès de ses connaissances. Une seule chose aurait pu le sauver pour la science : l'enseignement; mais on ne songea pas à lui et peut-être n'y songea-t-il pas lui-même. Cependant, dans un cercle de jeunes amis enthousiastes de science, il exerça longtemps une sorte d'enseigne-

ment intime, et, pour ne parler que de ceux qui ne sont plus, c'est à lui en grande partie que la science a dû le noble et malheureux Guyard. Ceux d'entre nous qui l'ont connu dans les dernières années n'ont connu que le collègue bon et cordial, si dévoué aux intérêts matériels de la Société, dont il semblait comme le tuteur. Il serait à désirer que ses héritiers réunissent en un volume ses trop rares essais, où il revivra, selon l'expression de M. Senart, « comme un des représentants les plus complets de cette vaste encyclopédie que la Société embrasse dans son horizon ».

Ce triste catalogue des deuils de l'indianisme français s'achève sur le nom du plus jeune d'entre nous, Georges Guieysse, né le 1er janvier 1869, mort le 17 mai 1889; enfant admirablement doué qui promettait d'illustrer dans les études indiennes un nom qu'un autre de nos collègues a rendu cher à l'égyptologie. Il venait de s'inscrire comme membre perpétuel de la Société asiatique et allait entreprendre, sous la direction de MM. Barth et Senart, la rédaction d'un index raisonné des noms propres dans les inscriptions de l'Inde, qui aurait rendu d'inappréciables services à l'histoire ancienne de l'Inde. Il était un de ceux sur qui nous comptions pour remplir plus tard les vides creusés dans nos rangs par tant de coups.

Avec M. Pavet de Courteille[1], c'est une branche de

[1] Discours prononcés par MM. Barbier de Meynard et Renan

la science qui disparaît. Les études turques ont sans doute encore parmi nous d'éminents représentants, dont un supérieur, et les nécessités du drogmanat les empêcheront de jamais s'éteindre. Mais M. Pavet de Courteille représentait une branche de philologie turque qu'il avait en partie créée et qui court le danger de disparaître avec lui. Vous avez encore dans la mémoire les paroles qu'ont prononcées au nom du Collège de France et de l'Institut M. Renan et M. Barbier de Meynard sur la vie et l'œuvre de notre ancien vice-président. Né en 1821, M. Pavet de Courteille était le petit-fils de Sylvestre de Sacy, le maître des études orientales en France. Il se trouva donc orientaliste comme par tradition de famille, étudia l'hébreu et le syriaque au sortir du collège, et, étant entré aux *Jeunes de langue* en 1850, se consacra désormais tout entier aux trois langues musulmanes, ce que l'on appelait encore par excellence les trois langues : arabe, persan et turc. En 1854, il était appelé à la chaire de turc au Collège de France et publiait tour à tour le *Khairieh* de Nabi et la *Campagne de Mohacz* de Kemal Pacha Zadeh, spécimens de la langue et des mœurs de deux siècles : la *Campagne de Mohacz,* dithyrambe à la gloire et aux triomphes de Soliman le Magnifique, par le plus fleuri des beaux esprits du temps ; le *Khairieh*, tableau amer, tracé par un disgracié, des mœurs de l'empire durant le siècle qui suit Soliman et qui voit l'em-

aux funérailles de M. Pavet de Courteille, dans le *Journal asiatique*, 1889, II, 536-543. Cf. p. 89.

pire à l'apogée de sa puissance matérielle, mais déjà en pleine décomposition morale. En 1861, devenu titulaire de la chaire de turc au Collège, il en élargit le cadre en y faisant entrer le turc oriental.

Vous savez combien le turc de Constantinople, le turc osmanli, s'est éloigné, sous l'action littéraire du persan et de l'arabe, de la pureté primitive. La langue turque proprement dite se retrouve d'autant mieux que l'on s'éloigne davantage de la capitale de l'empire turc et que l'on remonte plus à l'Orient vers les steppes d'où sont sortis les ancêtres. M. Pavet de Courteille est le premier savant qui ait entrepris de récolter le trésor du turc oriental. Il lut la plume à la main tout ce que l'Europe possède de documents de ce dialecte, et de là sortit le fameux Dictionnaire qui a été l'instrument de tant de progrès et qui, pour les savants ottomans, fut une sorte de révélation. Ce mouvement de renaissance puriste qui caractérise les trente dernières années de la littérature ottomane, et qui a son plus illustre représentant dans Ahmed Véfik Pacha, date des travaux de M. Pavet de Courteille. Cette renaissance est sans doute destinée à avorter : les langues ne remontent pas à leur source; les causes qui ont dénaturé ou transformé le turc en Occident ne peuvent pas être supprimées par un décret de grammairien, fût-il grand vizir; mais du moins tout ce qui, dans cette déformation, est l'apport de la mode, de la rhétorique et du pédantisme, peut être refoulé au profit de l'élément national. En 1872, M. Pavet

de Courteille traduisait sur le texte original le chef d'œuvre du turc oriental, les fameux *Mémoires de Baber,* qui n'étaient connus que par la vieille traduction persane.

Remontant plus loin encore, il s'attaquait enfin à la littérature ouigoure : c'est la forme la plus anciennement cultivée des dialectes turcs et elle offre pour l'histoire une importance hors de proportion avec sa valeur littéraire, parce que son alphabet, apporté par les missionnaires nestoriens et source de l'alphabet mandchou, jette un pont entre l'Occident chrétien et l'Extrême-Orient et pose le problème obscur et fascinant des transmissions de civilisation sur toute la ligne de l'Asie centrale. Abel Rémusat avait déchiffré l'alphabet ouigour ; mais on s'était arrêté là. M. Pavet de Courteille se donna pour tâche de déchiffrer et de publier le précieux manuscrit ouigour de la Bibliothèque nationale, apporté par Galand, et sur lequel Jaubert s'était exercé sans grand succès. Les difficultés de ce déchiffrement ne sont sans doute pas à comparer à celles des grands déchiffrements de Champollion et de Burnouf : l'alphabet était connu, les manuscrits ouigours sont traduits d'originaux persans que l'on possède, et leur langue diffère à peine du turc oriental. Cependant les difficultés étaient considérables : la traduction est loin d'être littérale, et de plus les innombrables mots persans et arabes qui ont passé de l'original dans la traduction, possédant des sons que l'ouigour ne connaît pas et que, par suite, l'alphabet ouigour ne reproduit

que très imparfaitement, présentent à chaque ligne de nouvelles énigmes. Il fallait, pour accomplir avec succès cette tâche, une patience et une conscience invincibles. En 1882, M. Pavet de Courteille publia la première partie du manuscrit, comprenant le *Miradj Namèh* ou l'*Ascension de Mahomet*. La mort l'a surpris au moment où il achevait l'impression de la seconde partie, le *Teskereh Aoulia*. Sa curiosité, toujours en éveil sur tout ce qui touchait ce monde turc si vaste, au loin disséminé par la conquête et la migration nomade, s'étendit jusqu'au folklore des Kirghiz et à ces épopées sibériennes recueillies par Radloff. Par là il méritera d'avoir son nom rappelé dans l'histoire de la science, comme celui du successeur direct de Rémusat : s'il n'avait point les intuitions de génie et la puissance de combinaison créatrice du maître, il avait l'activité patiente et consciencieuse, qui fait d'une façon définitive ce qu'elle fait. « Nos calomniateurs, disait sur sa tombe M. Renan, s'obstinent à ne parler que de ce qu'ils appellent notre légèreté... Pavet de Courteille fut du nombre de ces puissants travailleurs qui vengent la France des reproches qu'on lui adresse étourdiment. »

L'assyriologie française a fait également une perte irréparable en perdant M. Amiaud. Arthur Amiaud, né le 28 janvier 1849 à Villefagnan, dans la Charente, après des études brillantes, couronnées par la licence ès lettres, avait étudié le droit avec succès

et semblait devoir en faire sa carrière. Mais une vocation profonde, qui eut à triompher de bien des résistances autour de lui, le poussait du côté de la philologie et des sciences historiques; il entra à l'École des hautes études et suivit les diverses conférences de langues sémitiques à l'École et au Collège de France. Il étudia à fond le syriaque et obtint son diplôme de sortie en 1880 avec une thèse sur la légende syriaque de saint Alexis, dont la publication, arrêtée par de longs retards dans l'impression, a eu lieu le lendemain de sa mort. La même année, il était envoyé à l'École des lettres d'Alger comme maître de conférences de langue syriaque. Mais l'étude de l'assyrien l'absorba bientôt de plus en plus, et l'année suivante (1881) il revenait à Paris et rentrait à l'École des hautes études pour professer un cours de langue et d'antiquités assyriennes fondé en sa faveur. Il prit rapidement sa place au premier rang des assyriologues : il apportait dans ces études obscures quelques-unes des meilleures qualités de l'esprit français, la netteté, la clarté, la mesure et une absence complète de préjugé et de parti pris, ne cherchant pas à brusquer les questions et sachant ignorer et douter. Également familier avec toutes les époques de la littérature assyrienne, c'est vers les époques anciennes qu'il se sentait le plus vivement attiré, et ses études sur le plus ancien document de la Chaldée, les inscriptions de Tello, montrent quel degré de précision il avait su introduire dans le traitement

de documents qui, par leur forme extérieure, semblaient échapper aux ressources de la philologie chaldéenne. Un fait qui en dira plus que tout sur la prudence et la sûreté de sa méthode, c'est que les deux écoles, dont vous connaissez les luttes courtoises sur le caractère des documents primitifs de la Chaldée, invoquent l'une et l'autre l'autorité de ses travaux et croient y trouver l'une et l'autre des arguments en faveur de leur thèse. Le coup tragique qui nous a enlevé M. Amiaud le 28 mai de l'an dernier est fatal également à la science et à l'enseignement; nous avions besoin en France de jeunes chercheurs, assez dégagés des souvenirs de l'âge héroïque de l'assyriologie pour appliquer en toute liberté d'esprit la méthode créée par les maîtres : Amiaud en était un et nous comptions sur son enseignement pour en susciter d'autres. Il nous a quittés trop tôt pour remplir cette attente. Guyard, dont Amiaud rappelle en tant de traits la destinée, nous avait du moins légué Amiaud : Amiaud n'a point laissé de successeur et sa chaire à l'École des hautes études a dû disparaître avec lui.

Les études chinoises ont perdu un jeune et sympathique travailleur dans la personne de M. Maurice Jametel, né en 1856, mort en 1889. M. Jametel, élève du comte Kleczkowski à l'École des langues orientales, était entré en 1878 à la légation de France à Pékin en qualité d'élève interprète. Successivement employé au consulat de Canton et à celui de Hong-

Kong, puis envoyé en mission sur les côtes de la Corée, le climat de l'Extrême-Orient et la fatigue de ces nombreux déplacements usèrent rapidement une santé trop délicate. Il dut revenir en France et employa les forces qui lui revenaient au foyer de sa mère à publier des études sur les relations diplomatiques et commerciales de l'Extrême-Orient avec l'Europe. Un traité traduit du chinois, sur l'*Encre de Chine et sa fabrication*, lui valut à l'Académie le prix Stanislas Julien. A la mort du comte Kleczkowski, il fut chargé en 1886 du cours intérimaire à l'École des langues orientales; un décret rendu le 23 janvier 1889 lui conféra le titre de professeur : il professa deux mois à peine et le 17 mai il rendait le dernier soupir[1].

Parmi nos membres étrangers, nous avons aussi de vieux amis qui nous ont quittés. Nous partageons avec la science hollandaise et avec l'université d'Utrecht la perte de P. de Jong, un des collaborateurs de M. de Goeje au grand œuvre de Tabari, le quatrième qui ait été emporté au cours de l'entreprise. M. de Jong, né à Nieuwven le 3 mars 1832, avait commencé par des études de théologie et passé même ses examens ecclésiastiques. Aussi, même quand il

[1] *Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l'École des langues orientales vivantes à l'occasion du 8e congrès international des orientalistes tenu à Stockholm en 1889*; Paris, Leroux, 1889, I, VIII-XII. Désigné dans les pages qui suivent sous le titre : *Recueil de l'École des langues orientales.*

eut renoncé à l'Église pour l'université, ses premiers travaux portèrent sur la philologie hébraïque et il est mort professeur d'hébreu. Il débuta en 1857 par une thèse sur les Psaumes des Machabées et une traduction de l'Ecclésiaste. Mais ayant été appelé, avec son ami de Goeje, à achever le catalogue des manuscrits orientaux de Leyde, commencé par Dozy, il se tourna vers l'arabe, et c'est par ses nombreuses éditions de textes arabes que son nom est connu et sera conservé. On lui doit le *Moshtabih*, dictionnaire des noms propres arabes qui peuvent être confondus par l'absence ou l'abus des points diacritiques; le traité d'Ibn el-Qaisarâni sur les homonymes; le Traité des choses notables de Thaalibi. Il collabora aux Fragments des historiens arabes de M. de Goeje et est mort en corrigeant les épreuves de Tabari. « Il était, dit M. de Goeje, merveilleusement doué pour sa tâche d'éditeur. Il savait bien la langue, possédait la littérature et avait des connaissances grammaticales approfondies. Il copiait et collationnait avec une exactitude rare; mais il lui était difficile de s'écarter de la tradition des manuscrits[1]. » Il était de la race de ces utiles et vaillants travailleurs, si nombreux en Hollande et en Allemagne, qui passent sans bruit dans le monde en publiant les textes des anciens.

Le grand historien et le grand patriote, Michel

[1] J. de Goeje, *Levensbericht van Dr P. de Jong*, 17 pages in-8°; Amsterdam, J. Müller, 1890.

Amari[1], qui vient de s'éteindre à Florence après une longue et féconde carrière, nous appartient doublement, non seulement comme un de nos confrères et de nos collaborateurs les plus anciens, mais parce que c'est à notre foyer qu'il a passé les années les plus fécondes de sa jeunesse. Il avait dû, en 1832, comme Sanguinetti et tant d'autres, aller chercher hors d'Italie un asile contre la tyrannie politique et morale qui écrasait son pays. Son patriotisme sicilien fit de lui un orientaliste. Tandis qu'il essayait de consoler par l'étude les longues heures d'exil et de servir son pays en refaisant l'histoire de son passé, en attendant qu'il pût contribuer par l'action à lui refaire un avenir, il se trouva naturellement jeté dans l'étude de l'arabe et de l'Islam dont il retrouvait la trace à chaque pas dans l'histoire médiévale de son île bien-aimée. Il débuta dans notre journal par un fragment du voyageur arabe Ibn Djobeir, se rapportant à son passage en Sicile. Ses *Questions philosophiques adressées aux savants musulmans par l'empereur Frédéric II* mirent pour la première fois en relief la physionomie curieuse de cette cour mi-chrétienne et mi-païenne de Naples, où un prince à l'esprit ouvert et peu gêné de scrupules essayait une fusion des deux esprits d'Occident et d'Orient, qui rappelle ce qui s'était fait un instant à la cour de Khosroès Noshirvan, et qui fut aussi passagère. Cependant Amari, déterrant dans les biblio-

[1] *Journal asiatique*, 1889, I, 535-536.

thèques de Paris, d'Angleterre et de Leyde tout ce qu'il trouvait de textes arabes relatifs à la Sicile, les réunit avec traduction dans sa *Bibliotheca Sicula* et tira de là le livre qui restera le monument de sa vie, son *Histoire des Musulmans de Sicile*. L'Italie affranchie fit d'Amari un ministre de l'instruction publique. Dans la réorganisation de l'enseignement, il n'oublia pas les études orientales : il enseigna lui-même et c'est de lui que relève en grande partie la jeune et brillante école orientale qui grandit à présent et fait tant d'honneur à l'Italie. Au moment où disparaît le patriarche des études arabes, nous lui devons un double souvenir d'affectueux respect, parce qu'il a fait beaucoup pour la science et parce qu'il est resté fidèle jusqu'au bout à l'amitié de la France.

I

INDE ET INDO-CHINE.

M. Barth, dans son dernier *Bulletin des religions de l'Inde*, résume tout le travail des études indiennes durant les quatre dernières années, avec cette universalité de connaissance et cette sûreté de vue qui font de ces *Bulletins* une des œuvres les plus sérieuses et les plus larges de l'indianisme européen. Toutes les périodes de l'histoire littéraire et religieuse de l'Inde, depuis les Védas jusqu'aux derniers produits de l'hindouisme, depuis les inscriptions d'Açoka jusqu'à celles du Cambodge et de l'archipel

malais où la colonisation a porté la langue et les religions de l'Inde; tous les problèmes de critique contestés, depuis les origines des légendes jaines jusqu'à celles de Mahâbhârata, sont successivement passés en revue et le lecteur et l'étudiant sont mis au centre de la question et peuvent dès lors s'y orienter en toute sûreté.

M. Barth ne connaissait pas encore dans toute son étendue le travail posthume de Bergaigne[1] sur l'histoire de la liturgie védique. Il reproche à son travail sur le classement de la *Sanhitâ* d'avoir appliqué à toute outrance et indistinctement les règles de classement qu'il avait découvertes, non seulement celles qui ne souffrent presque pas d'exception ou dont les exceptions sont généralement dénoncées par d'autres indices, mais celles même qui, comme la règle de la longueur décroissante du mètre, se trouvent violées de la façon la plus inattendue à travers tout le recueil. Il arrive ainsi « qu'après avoir écrit trois volumes où le Rig-Véda était étudié comme s'il ne formait qu'un seul bloc, il nous le présentait maintenant décollé en petits morceaux en vertu de procédés presque exclusivement numériques ». Emporté par la pente logique de son esprit, il ne s'était pas demandé si ces règles avaient eu toutes la même force aux yeux de ceux qui les avaient imaginées et s'ils s'étaient astreints à les suivre à tout prix. La crainte de l'à peu près l'avait amené à faire violence aux

[1] *Revue des religions*, 1889, I, 125-170, 259-311.

IMPRIMERIE NATIONALE.

textes. « Les Hindous, disait Bergaigne, ne font rien par à peu près. » M. Barth croit au contraire qu'ils font tout par à peu près et que le compromis est chez eux le principe de toute systématisation. Nous croyons pourtant que Bergaigne avait bien fait d'aller, ici comme toujours, jusqu'au bout de son principe; dans des défrichements de ce genre, il est bon d'avoir ces absolus de méthode qui permettent de voir plus clairement où commence la résistance invincible des faits et la révolte de principes méconnus, que n'aurait point soulevée une méthode moins confiante et moins entière. L'à peu près, qui est la loi de toutes les combinaisons viables, doit être le dernier mot de la science, mais non pas son point de départ.

Bergaigne lui-même s'aperçut de ce que sa méthode avait d'incomplet, de ce qu'elle laissait d'éléments réfractaires, d'agrégats presque désespérés, et que les lois de classement numérique ne suffisent pas à expliquer la forme métrique du Rig-Véda. Quelle était donc la force cachée qui a pu modifier le jeu de ces lois? Sa *Religion védique* avait mis en pleine lumière l'inspiration sacerdotale et liturgique des hymnes : la liturgie n'avait pu manquer d'exercer une action sur le classement même. Un des maîtres de l'indianisme en Allemagne, M. Oldenberg, qui faisait à la même époque, en sens inverse, le travail de Bergaigne, avait déjà posé le principe que les hymnes du Rig ont été composés expressément pour deux prêtres, les uns pour le *hotar* ou prêtre qui

récite, les autres pour l'*udgâtar*, qui chante : à ces deux divisions correspondait l'emploi de mètres différents. Bergaigne, étendant ce principe, établit que les différents mètres avaient été de bonne heure répartis, non pas seulement entre les différents prêtres, mais entre les différents dieux, et entre les différentes parties de la cérémonie célébrée successivement en l'honneur de tous les dieux. Les résultats ainsi obtenus se groupent naturellement d'après les familles sacerdotales qui ont concouru à former les hymnes de la *Sanhitâ*. La liturgie des Vaiçvâmitras, des Kaṇvas, des Vâsishṭhas, de toutes ces familles de Rishis devenus légendaires, mais dont heureusement une tradition fidèle a conservé les noms et distingué l'œuvre, se détache de la liturgie commune où ils se sont fondus[1].

La mort a arrêté Bergaigne au milieu de sa démonstration, et son testament scientifique, publié par les soins pieux de son disciple, M. Sylvain Lévi, n'a point reçu de sa main sa forme définitive. Mais il laisse des élèves pour reprendre et développer les principes qu'il a posés. L'un d'eux, M. Paul Sabbathier, abandonnant l'enseignement classique pour l'Inde, s'est consacré avec un zèle que rien ne rebute à l'étude du rituel indien, et appliquant les doctrines

[1] *Recherches sur l'histoire de la liturgie védique* (*Journal asiatique*, 1889, I, 5-32; 121-197. — Cf. Paul Sabbathier, *Une édition critique du Rig-Véda* (celle de M. Oldenberg; *Revue des religions*, 1889, II, 297-331).

nouvelles de M. Bergaigne se propose, au lieu d'interpréter directement les hymnes, de les éclairer au reflet des livres liturgiques. Il est allé chercher la liturgie védique dans les *Sûtras*, ces manuels étranges, d'une concision algébrique, où l'Inde a condensé en aphorismes toutes ses disciplines et qui avaient jusqu'à présent effrayé les traducteurs. M. Sabbathier s'est attaqué aux *Çrauta-sûtras* d'Açvalâyana, le livre même dont Bergaigne s'était inspiré dans son dernier travail : c'est le sûtra du hotar, du prêtre qui récite les formules du Rig. M. Sabbathier débute en nous donnant le chapitre relatif à l'Agnishṭoma[1], qui est la forme la plus simple des sacrifices de Soma et n'en est pas moins d'une effrayante complexité. Mais le commentaire dont M. Sabbathier accompagne chaque sûtra et qui est tiré des sources indigènes est si fourni et si clair que le lecteur est tout étonné et ravi de comprendre. Nous espérons que M. Sabbathier ne s'arrêtera pas en si beau chemin et qu'il nous donnera suivant la même méthode tout le sûtra, travail immense, mais pour lequel il est préparé, non seulement par sa méthode, mais aussi par la vue nette de ce qu'il y a au bout de ce travail, c'est-à-dire l'interprétation réelle du Rig-Véda substituée à l'interprétation verbale.

Ce tableau du mouvement védique en France ne serait pas complet si nous ne parlions de la protes-

[1] *L'Agnishṭoma* (*Journal asiatique*, 1890, I, 5-101, 186-193).

tation élevée avec beaucoup de talent et de conviction par M. Regnaud contre cette orientation nouvelle [1]. M. Regnaud est un des premiers élèves de M. Bergaigne, dont il accepte la méthode d'interprétation philologique; mais par sa conception générale du Véda et des idées védiques il se rattache à l'école de la préhistoire ou, si l'on préfère, à l'école de la mythologie comparée. Il ne croit pas, comme on le croit généralement à présent même en Allemagne [2], que le Véda soit un document purement indien et qui ne se rattache guère au reste du développement indo-européen qu'à travers des intermédiaires si nombreux des deux parts et un tel apport d'éléments étrangers que l'institution d'une comparaison en règle est à peu près sans objet. Où la nouvelle école voit les traces d'une pensée artificielle et systématique, il croit voir au contraire des indices d'une haute antiquité et d'un stage primitif de l'esprit humain. Peut-être dans le jeu de bascule des systèmes un jour viendra où il sera nécessaire de rappeler l'existence des Védas aux mythologues de Grèce et de Rome et aux védisants l'existence de l'Avesta ou d'Homère : mais ce jour n'est pas encore venu. Au même ordre d'idées se rattachent les comparaisons établies par

[1] *Le Rig-Véda et les origines de la mythologie indo-européenne* (*Revue des religions*, 1889, I, 333-352). — *Études védiques, traduction d'un hymne à l'aurore* (I, 123 du R.-V.; *ibid.*, 1890, I, 79-96). — *Étymologies védiques, ibid.*, 1889, I, 79-84.

[2] Cf. Henry, *Revue critique*, 1890, 3 février.

M. Feer entre les idées des Indiens et des Grecs sur le séjour des morts[1].

M. Bergaigne, en publiant son manuel de sanscrit classique, annonçait la publication prochaine d'un manuel de la langue védique, conçu sur le même plan; il avait déjà réuni les hymnes qui devaient en former la chrestomathie. M. Victor Henry, avec qui il devait préparer ce manuel et qui s'était profondément pénétré de sa méthode, a rempli pieusement et habilement le vœu du maître. Le manuel s'ouvre par un précis de grammaire et de métrique védique qui forme un complément à la grammaire sanscrite de Bergaigne et où M. Henry a réuni fidèlement et exclusivement les traits par lesquels la langue védique diffère de la langue classique. Vient ensuite un choix d'hymnes du Rig-Véda et de l'Atharva, avec quelques spécimens de prose védique, pris des Brâhmaṇas et des Sûtras; un commentaire abondant explique les difficultés qui ne sont pas d'ordre exclusivement grammatical, et avec le lexique qui le termine, ce manuel mettra l'étudiant qui le possédera bien en état d'aborder un texte védique quelconque. Ce manuel, qui, je crois, est le premier en son genre, rendra des services, non pas seulement en France, mais partout où l'on étudie le Véda[2].

Un des élèves de M. Bergaigne, qui professe le

[1] *Revue des religions*, 1888, II, 297-319.

[2] Abel Bergaigne et Victor Henry, *Manuel pour étudier le sanscrit védique; précis de grammaire, chrestomathie, lexique;* 1890, XIV-336 pages, in-8°.

sanscrit à l'université de Kharkof, et qui est des nôtres depuis quelque temps, M. Koulikovski, vient de montrer par un exemple intéressant ce qu'une analyse rigoureuse des Védas[1] peut faire sortir de faits précis de cette masse où la pensée se présente avec des contours si vagues. Il a étudié Agni dans le Véda et en serrant de plus près les diverses épithètes qu'il reçoit et auxquels on attachait une valeur trop homérique a reconnu la distinction de trois feux sacrés, le feu domestique ou *gṛhapati*, le feu communal ou *viçpati* et le feu fédéral ou *vaiçvânara*. Cette distinction ressort si clairement des textes rassemblés qu'on s'étonne qu'elle n'ait point été remarquée plus tôt. M. Koulikovski suppose que le culte de l'Agni fédéral naquit des fédérations formées pour combattre les indigènes non aryens du Pendjab et qu'il se forma par l'attribution du caractère fédéral à certains feux privés, ce qui assura l'ascendant des familles sacerdotales à qui ces feux appartenaient. M. Koulikovski voit là l'origine du système des castes. Ces conclusions auraient besoin d'être reprises et exposées d'une façon plus précise et plus palpable ; mais la distinction établie par M. Koulikovski semble capitale et d'autant plus intéressante historiquement que la Perse nous présente en fait la même hiérarchie de feux sacrés.

M. Bergaigne, dans les dernières années de son

[1] *Revue des religions*, 1883, XX, 151-179.

enseignement, avait pris pour sujet de cours l'archéologie indienne, inscriptions et monuments. Il n'eut pas le temps d'accentuer cette évolution vers l'histoire. Son disciple favori, M. Sylvain Lévi, le fait à sa place. M. Lévi partage avec M. Victor Henry la succession de M. Bergaigne à la Faculté des lettres, M. Henry enseignant la grammaire comparée, M. Lévi le sanscrit, division qui affranchit définitivement dans l'enseignement l'indianisme de la philologie générale et leur rend à l'un et à l'autre l'indépendance nécessaire. M. Lévi, dans sa leçon d'ouverture, a tracé, avec une ampleur et une sûreté qui annonce un maître, le programme d'une histoire de l'Inde [1]. Il marque en traits précis le caractère de la civilisation indienne, cette vaste uniformité que le brahmanisme a étendue d'un bout à l'autre de la péninsule, cette unité apparente établie dans la diversité infinie des races et des langues; il montre le rôle qu'a joué dans cette unification la langue savante des Brahmanes, le sanscrit, et les difficultés insurmontables que présente à l'histoire une civilisation qui, dans ses monuments de toute sorte, semble se taire, comme de propos délibéré, sur toutes les choses transitoires et se présente comme une chose qui a existé en soi et de tout temps. Comment retrouver la genèse de ce système fait de tant d'éléments différents et successifs? La méthode logique

[1] *Abel Bergaigne et l'indianisme*, dans la *Revue bleue* du 1er mars 1890.

qui a dominé jusque dans les vingt dernières années, et qui classe les monuments d'après la langue et les idées, a pris les catégories de l'esprit pour des valeurs chronologiques. On ne fait l'histoire qu'avec des faits et des dates, c'est-à-dire avec de l'histoire. Or, les faits et les dates nous sont donnés pour l'Inde, non du dedans, mais du dehors; ils nous sont donnés d'abord par les écrivains classiques, depuis Hérodote jusqu'aux écrivains d'Alexandre et jusqu'à Cosmas; puis par les pèlerins chinois et par les voyageurs arabes; enfin par l'invasion musulmane qui apporte l'histoire avec elle. M. Lévi annonce l'intention de prendre successivement toutes ces données extérieures, de les critiquer, les commenter, les interpréter, les éclairer par le secours de l'archéologie et de la littérature indigène. Cette méthode est la bonne; elle va du connu à l'inconnu. Les synchronismes du dehors fournissent un point d'attache aux documents épigraphiques, qui souvent forment des séries continues dont le point de départ seul est incertain et que telle ligne d'Arrien, de Hiouen-Thseng ou d'Albiruni suffit à fixer. Dans le cadre ainsi formé, les textes religieux et littéraires viennent se décomposer et se reclasser d'une façon plus sûre que laissés à eux-mêmes. Si M. Lévi sait appliquer cette méthode avec rigueur sur toute l'étendue de l'histoire indienne ou sur une partie seulement de cette histoire, il l'aura placée sur un terrain solide où on pourra bâtir en sécurité. L'entreprise n'est point prématurée; les points de repère sont à présent assez nombreux et

assez sûrs, les documents amassés assez variés pour qu'un nouvel essai de synthèse soit possible, et soit même nécessaire pour soulager et diriger les travailleurs. Pour la synthèse qu'entreprit Lassen il y a un demi-siècle, il fallait la témérité de la foi et du génie : pour refaire cette synthèse, il suffit d'une longue patience. M. Lévi a donné un heureux spécimen de sa méthode dans ses notes sur l'Inde à l'époque d'Alexandre[1] où, s'inspirant dans l'interprétation des transcriptions grecques des principes de phonétique dont Julien avait donné l'exemple pour les transcriptions chinoises, il retrouve dans le *Gaṇapâṭha* de Pâṇini le nom natif de plusieurs des princes indiens, mentionnés dans les historiens d'Alexandre, et comme toutes les dynasties de l'Inde ont été emportées immédiatement après la mort d'Alexandre, il devient probable que la grammaire de Pâṇini appartient à l'époque qui a vu l'invasion macédonienne.

Le retentissement de l'invasion grecque sur la civilisation indienne a été long et lointain. Une des questions les plus attrayantes de cette période est celle du lien de parenté exact qui relie l'art de l'Inde buddhique à l'art hellénistique. L'action grecque a-t-elle agi sans interruption dès la conquête d'Alexandre et de ses successeurs bactriens? M. Senart, qui reprend la question à la lumière de nouvelles œuvres d'art découvertes par le capitaine Deane dans le pays

[1] *Journal asiatique*, 1890, I, 234-240.

Yûsufzai, a émis sur ce point des conclusions très ingénieuses et très neuves. Il observe qu'il n'existe aucune œuvre d'art connue qui se puisse rattacher à cette première période, ni par ses caractères artistiques, ni par ce que l'on voit de sa date probable. Les plus anciens débris où l'on reconnaît le reflet grec se placent vers le 1er siècle avant notre ère, dans la période des dynasties parthes de l'Inde, de ces Pahlavas qui ont régné entre les Hellènes et les Scythes et dont les rois se nomment Gondophares, Vonones, Maues, Abdagases; or, ces débris présentent en même temps, fondus dans le style buddhique de l'ensemble, des traits iraniens et même des symboles du culte du feu. Dans cet art indo-grec, l'élément grec nous paraît donc, non dans sa pureté native, mais sous la forme qu'il a prise en passant par la Perse des Parthes : ce n'est plus l'art des Hellènes, c'est l'art des rois Philhellènes. Telle statue, comme le Buddha ascète de Sikri que M. Senart nous présente, merveilleuse pièce d'anatomie réaliste, permet aussi de faire l'anatomie historique de l'art du 1er siècle : elle nous renvoie à la Grèce et à Hélios par son nimbe, à la Perse et à ses Atashgah par l'autel du feu de la base, et pourtant de l'ensemble se dégage une impression d'originalité qui en fait une œuvre essentiellement indienne et buddhiste[1].

M. Senart nous a fait connaître une autre rareté

[1] *Notes d'épigraphie indienne*, III (*Journal asiatique*, 1890, I, 113-163).

venue de Caboul, une pierre indo-bactrienne, dont la légende aryenne *Su-ṭheudamasa* = *συ θεοδαμας* lui suggère une ingénieuse solution de l'énigmatique *Su Hermaios*, qui paraît sur les monnaies du dernier roi grec de Caboul et qui a tant exercé la sagacité des archéologues. Sur certaines monnaies de Hermaios, son successeur, Kadphises le Kushan, fondateur de la dynastie scythe, paraît déjà sur le revers, ce qui a fait croire que les deux princes, le dernier grec et le premier scythe, avaient été associés quelque temps. Comme Kadphises porte son ethnique de *Kushan*, M. Senart suppose que la syllabe *συ* serait l'ethnique de Hermaios, c'est-à-dire l'abréviation de *Συρος* : les rois grecs sentaient le besoin de rappeler leur nationalité au moment où elle allait s'éteindre[1]. Plus curieuse et plus rare encore serait cette pièce étrange, rapportée de Kashgarie, dont M. Terrien de la Couperie a présenté une reproduction à l'Académie des inscriptions[2], et où il croit lire sur la face une légende aryenne au nom du même roi Hermaios et au revers une légende chinoise. Cette monnaie serait la contre-partie des monnaies gréco-indiennes de Hermaios- Kadphisès; elle aurait été frappée lors des premiers temps du condominium entre les Grecs et les Yue-tchi, quand ceux-ci n'avaient pas encore oublié l'écriture chinoise pour l'écriture indo-bactrienne.

[1] *Journal asiatique*, 1889, I, 364-375.

[2] *Une monnaie bactro-chinoise bilingue du 1er siècle avant notre*

Les écrivains chinois ont fourni à peu près tout ce que nous savons de l'histoire des Indo-Scythes avant leur entrée dans l'Inde. Au siècle dernier déjà M. de Guignes en avait extrait les données essentielles. M. Specht, qui, il y a quelques années, en remontant aux sources premières, a dissipé la confusion historique qui s'était accréditée entre les Indo-Scythes et les Huns Ephtalites, a su dégager d'une page mal comprise d'un écrivain du IXe siècle une donnée précieuse : c'est la prédiction du trône de l'Inde, faite par un docteur buddhiste à un envoyé du roi des Yué-tchi, nommé I-tsun-keou, en l'an 2 avant notre ère; ce qui revient à dire que les Scythes ne possédaient pas encore l'Inde l'an 2 avant notre ère et qu'au Ier siècle un roi scythe, I-tsun-keou, c'est-à-dire Hushka, régnait sur l'Inde. Cette donnée fixerait avec certitude au Ier siècle de notre ère la conquête de l'Inde par les Yué-tchi[1].

M. Senart, au cours d'un voyage dans l'Inde, a pu examiner sur le roc même quelques-uns de ces monuments d'Açoka dont l'interprétation lui doit déjà tant, ceux de Girnar, de Shahbaz Garhi, et l'inscription nouvellement découverte de Mansehra, près d'Abbottabad. Il nous a donné les résultats épigraphiques de cet examen qui lui a permis de fixer la lecture de plusieurs passages douteux[2]. Dans un

ère, dans le *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1889, p. 338-348.

Note sur les Yué-tchi (*Journal asiatique*, 1890, I, 180-185).

Journal asiatique, 1888, I, 504-533.

article d'exposition générale[1], il a dégagé l'esprit du buddhisme tel qu'il s'exprime dans les édits d'Açoka : c'est encore une religion exclusivement morale, peu préoccupée de Nirvâna et de Nihilisme, qui cherche et attend le bonheur dans ce monde et dans l'autre, non au prix de spéculations transcendantes ou de rites formalistes, mais par le perfectionnement moral de l'âme auquel le plus humble peut et doit aspirer. Les théosophistes qui cherchent à nous convertir à la religion de Gotama feront bien de rester sur le terrain d'Açoka[2].

Açoka, dans ses inscriptions, cite une secte nommée les Niganṭhas. C'est une secte antérieure au buddhisme, d'après le témoignage même de la tradition buddhique qui met leur chef aux prises avec Gotama et le fait mourir de dépit de voir Gotama lui enlever son disciple favori Upâli. Leur doctrine ne semble avoir différé de celle de Gotama que dans l'importance relative de l'intention et de l'acte, l'intention étant tout chez les Niganṭhas et l'acte chez les buddhistes. M. Feer, qui nous a exposé jadis cette polémique[3], reprend à présent l'histoire de leur fondateur. Il croit que les Niganṭhas se sont directement continués dans les Jainas et que le chef

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 1889, 1er mars.

[2] Voir le curieux *Catéchisme buddhique*, extrait, à l'usage des Européens, des livres saints des Buddhistes du Sud, par Subhadra Bhikshou (120 pages in-8°; Paris, Leroux, 1889); plus intelligent que la moyenne des élucubrations de la secte.

[3] Voir le *Rapport* de 1888, p. 64.

des Niganṭhas, Nâṭaputta, est le fondateur du jainisme, son Mahâvîra. Il n'est pas éloigné de croire que Gotama a été un disciple de Nâṭaputta et qu'ainsi le buddhisme et le jainisme sont deux rejetons de l'école Niganṭha, l'un indépendant et rebelle, l'autre fidèle et légitime[1].

Un jeune savant japonais, ancien élève de la Faculté buddhique de Kyoto et de l'École des hautes études de Paris, M. Ryauon Fujishima, est venu ici continuer l'œuvre de Rémusat et de Stanislas Julien, en poursuivant le dépouillement des relations des pèlerins chinois[2]. On sait que du IVe au Xe siècle de notre ère nombre de buddhistes chinois sont allés dans l'Inde étudier leur religion à son foyer, visiter les monuments, recueillir des reliques et des textes sacrés, et que leurs relations de la Terre Sainte, écrites pour l'édification de leurs compatriotes, ont eu aussi de nos jours cette fortune de nous apprendre tout ce que nous savons de positif sur l'Inde du moyen âge. Les plus célèbres de ces pèlerins sont Fa-hien, Hiouen-thsang et I-tsing. Fa-hien a été traduit par Rémusat, Hiouen-thsang par Julien; I-tsing est encore inédit, à part quelques extraits traduits par un lettré japonais pour M. Max Muller. C'est que I-tsing présente des

[1] *Nâṭaputta et les Niganṭhas* (*Journal asiatique*, 1888, II, 219-252).

[2] *Deux chapitres extraits des mémoires d'I-tsing sur son voyage dans l'Inde* (*Journal asiatique*, 1888, II, 411-439).

difficultés particulières : tandis que ses précurseurs ne font guère que raconter et par suite écrivent dans le style courant, I-tsing traite de la discipline (« vinaya ») et abuse de la métaphore, de l'allusion, des termes techniques, ce qui le rend intraduisible pour un Européen, et même pour un Chinois qui ne connaît que la langue et le cercle d'idées de Confucius. I-tsing, parti de Chine en 671, vingt-cinq ans après Hiouen-thsang, passa vingt années dans l'Inde et envoya de là en Chine une *Histoire de la loi intérieure* en quatre livres et quarante chapitres. M. Fujishima donne comme spécimen deux chapitres : l'un sur le rite des cantiques chez les buddhistes occidentaux, important pour l'histoire de la liturgie; l'autre sur l'enseignement des pays occidentaux et qui renferme une foule de données intéressantes et neuves sur la littérature buddhiste; cite de nombreux noms de docteurs, de poètes, d'écrivains contemporains, et prépare ainsi à l'histoire de la littérature une série de points de repère. Ce spécimen, suivi d'un index des mots sanscrits transcrits ou traduits par I-tsing[1] et dont M. Fujishima a retrouvé la forme originale en suivant la méthode de Stanislas Julien, nous fait désirer que M. Fujishima ne se borne pas à cet extrait. Nous lui devons d'ailleurs notre reconnaissance pour un autre service, qu'un Japonais seul pouvait nous rendre, pour son

Index des mots sanscrits-chinois contenus dans les deux chapitres d'I-tsing (*Journal asiatique*, 1889, I, 490-496).

Histoire du buddhisme japonais et de ses douze sectes[1], composée d'après des expositions dues aux prêtres les plus autorisés de chaque secte. « On y verra, dit M. Barth, non sans étonnement peut-être, avec quelle fidélité, au milieu de la dégénérescence du buddhisme populaire de l'Extrême-Orient, la plupart de ces sectes, dans la partie lettrée du moins de leur clergé, ont conservé les doctrines et l'esprit du passé. Il semble que Hiouen-thsang, s'il revenait au monde dans l'un ou l'autre de ces milieux, ne s'y sentirait pas un instant dépaysé. »

L'*Histoire des religions de l'Inde*[2], de M. de Milloué, est une œuvre de vulgarisation modeste, mais faite avec intelligence et avec un choix généralement sûr des autorités. L'auteur s'est attaché à présenter les divinités des différentes religions avec leurs attributs caractéristiques, et à faire ressortir les modifications qu'elles ont subies au cours des temps, par l'évolution intérieure ou au contact de l'étranger. Le chapitre consacré aux Jains a été traité avec un soin particulier et donne un résumé des travaux nombreux qui se sont amassés dans les dernières années sur ce rival du buddhisme. M. Sylvain Lévi, qui a publié dans la *Grande Encyclopédie* des articles étudiés sur le Brahmanisme, le Brahmoïsme, le Calendrier hindou

[1] *Le Buddhisme japonais*, 1 vol. in-8°, LXIII-160 pages; Paris, Maisonneuve, 1889.

[2] *Histoire des religions de l'Inde*, VIII-334 pages in-12; Paris, Leroux, 1890.

IMPRIMERIE NATIONALE.

et la Caste, nous donne, d'après le *Sarvadarçanasangraha* de Sâyaṇa, le texte essentiel pour la connaissance des deux grandes sectes Çivaïtes, les *Pâçupâta* et les *Çaiva*. Ces textes difficiles ont déjà été traduits par un maître, par M. Cowell, avec le secours des Pandits ; mais comme les deux doctrines sont éteintes aujourd'hui, M. Lévi pense que l'interprétation des Pandits n'a point la valeur d'une tradition, que l'interprétation critique prend ici tous ses droits et il en use dans l'établissement du texte comme dans la traduction[1]. Il était utile de rappeler l'attention sur des écoles aujourd'hui trop oubliées et qui ont été pendant longtemps des foyers de culture intense.

La littérature classique n'est représentée que par les extraits du *Rasikajivana*, anthologie de stances gnomiques que M. Reynaud a étudiée avec ses élèves de la Faculté de Lyon, au cours des années 1885-1887 ; et par la traduction d'*Agnimitra et Mâlavikâ*, par M. Henry[2]. Cette comédie offre un intérêt particulier dans l'œuvre de Kâlidâsa[3] : c'est que le merveilleux n'y joue aucun rôle; point de dieux et point de nymphes : nous avons là, ce qui est plus rare et plus intéressant, presque une comédie de mœurs. Les passions purement humaines

[1] *Bibliothèque de l'École des hautes études*, section des sciences religieuses, I, 281-305.

[2] Stances sanscrites inédites, publiées avec traduction française, in-8°, 85 pages (extrait de l'*Annuaire de la Faculté*).

[3] Kâlidâsa, *Agnimitra et Mâlavikâ*, comédie en cinq actes et un prologue, traduite du sanscrit et du pracrit (Maisonneuve, XII-110 pages, in-8°, 1889).

forment le seul ressort de l'action qui se passe dans le harem royal où une morale religieuse indulgente, représentée par un brahmane et une nonne buddhiste, décide la reine et la favorite du roi à admettre, à appeler au partage, une nouvelle venue plus aimée. Certaines de ces scènes de mœurs royales pourraient sans peine se transposer en style du grand siècle et se transporter à la cour de Versailles. M. Barth nous a donné pour la littérature des contes dans l'Inde la contre-partie de son travail sur la religion, et embrasse avec la même puissance le chaos de cette littérature populaire qui diffère peu dans le fond de la haute littérature de l'Inde et qui se confond avec elle dans la légende buddhique[1]. M. Grosset, de la Faculté de Lyon, un des meilleurs élèves de M. Reynaud, a abordé l'histoire de la musique hindoue, et débute en publiant le texte le plus ancien sur la matière, tiré du *Nâtyaçâstra*. L'histoire de la musique indienne, de ses relations avec la poésie et de ses rapports historiques avec la musique occidentale, est un sujet du plus haut intérêt, mais que l'absence de documents sûrs et bien conservés et la nécessité de connaissances techniques très diverses rendent difficile et chanceux entre tous. Des juges compétents ont exprimé le regret que M. Grosset ait immobilisé sur une tâche désespérée une connaissance réelle du sanscrit et de véritables qualités de philologue qui

[1] *Mélusine*, 1889, n° 24; 1890, n°

pourraient s'exercer avec profit sur des domaines plus féconds[1]. M. Schœbel a analysé le Râmâyana au point de vue religieux, philosophique et moral[2].

Dans l'Inde dravidienne, M. Vinson nous fait connaître, par une analyse abondante et des extraits, une des cinq œuvres classiques de l'ancienne littérature tamoule, la *Sindâmaṇi*, poème épique du VIIIe ou IXe siècle, sorte de Purâṇa jainiste qui raconte en treize chants les aventures, les mariages et la conversion finale à l'ascétisme de Djîvaka, roi d'Émangada[3]. M. de Barrigue de Fontainieu donne une traduction nouvelle, d'une rare élégance, du Livre de l'Amour, qui forme la troisième partie des *Kural* de *Tirouvallouva*, le chef-d'œuvre de la poésie tamoule. Il y a joint la partie correspondante d'un autre traité de morale, formé à l'imitation des Kural, le *Nâladiyâr*[4]. M. Devèze a donné une traduction nouvelle des *Aventures de Gourou Paramârta*, recueil de contes tamouls qui a paru sous le nom du P. Beschi[5]. Le P. Beschi, de la mission du Maduré (de 1710 à 1746), dont M. Vinson vient de re-

[1] *Contribution à l'étude de la musique hindoue*, in-8°, 90 pages; Paris, Leroux, 1888. Cf. compte rendu de M. Barth, *Revue critique*, 1889, I, n° 19.

[2] *Annales du Musée Guimet*, t. XIII, 232 pages in-4°.

[3] *Journal de linguistique*, 1889.

[4] *Le Livre de l'amour de Tirouvallouva*, précédé d'un avant-propos par M. Vinson; XIX-124 pages; 1re 18°, Paris; Lemerre, 1889.

[5] *Muséon*, 1889, 474-487, 529-540; 1890, 16-36. — Sur le *Çakuntala* tamoul, traduit par M. Devèze et son rapport avec la littérature sanscrite, voir Sylvain Lévi, *Revue critique*, 1889, 11 mars.

tracer l'œuvre[1], a été le fondateur de la philologie tamoule et ces contes, qui sont à présent un des textes les plus populaires de cette littérature, sont probablement l'œuvre du P. Beschi : ce ne sont pas des contes recueillis dans le pays tamoul, ce sont des contes européens habillés à la tamoule. L'abbé Dubois en a publié, en 1827, une traduction française ou plutôt une paraphrase à la suite de son *Pantchatantra*, de sorte que la traduction plus serrée de M. Devèze n'est pas inutile. M. Vinson a publié et traduit des extraits d'un document tamoul qui offre un intérêt particulier pour notre histoire : c'est le *Journal d'Ânandavangappoullé*, courtier titulaire de la Compagnie française des Indes au temps des luttes anglo-françaises. Cette chronique, rédigée au jour le jour et où l'on trouve des conversations avec Dupleix entre deux cancans de quartier, fait revivre, avec le relief étrange du terre à terre, des figures déjà entrées dans la légende[2].

La mort de M. Bergaigne a amené un arrêt dans le progrès de l'épigraphie cambodgienne. Cependant l'impression de la partie du *Corpus* des inscriptions sanscrites du Cambodge dont il s'était chargé était à peu près terminée au moment de sa mort et un nouveau fascicule ne tardera pas à paraître. L'épigraphie sanscrite du Campâ est aussi stationnaire.

[1] *Quelques pages inédites du P. Constant Joseph Beschi* (dans le *Recueil de l'École des langues orientales*, I, 323-333).

[2] *Les Français dans l'Inde; ibid.*, I, 335-382.

Mais l'on pourra bientôt aborder l'interprétation des inscriptions conçues dans la langue indigène de Campâ, dont les travaux de M. Aymonier et de M. Landes rendent accessible à présent la forme ou plutôt les formes modernes. Le chame se présente en effet en deux dialectes, celui des Chames de l'Annam et celui des Chames du Cambodge, l'un plus soumis à l'influence de l'annamite, l'autre à celle du khmer. M. Aymonier a pris pour base de sa grammaire le chame de l'Annam, qu'il a plus étudié et qui d'ailleurs représente la langue de l'ancien royaume, les Chames du Cambodge étant des émigrés anciens : il a soin d'ailleurs d'indiquer les points où le dialecte du Cambodge diffère de l'autre[1]. L'étude du chame n'a point seulement cet intérêt particulier qu'elle peut seule donner la clef des inscriptions en chame ancien; elle donne aussi un anneau de plus dans la chaîne des langues à laquelle appartient le khmer; car, sans parler des affinités de lexique qui semblent ne pas tenir toutes à des emprunts historiques, les lois de la formation des mots rendent presque indubitable l'affinité du chame avec le khmer et rendent probable son affinité avec la famille malaise. Les langues sauvages de l'intérieur semblent aussi devoir fournir de nouveaux anneaux à cette chaîne.

[1] *Grammaire de la langue chame*, 1 vol. in-8°, 92 pages, 5 planches; Saïgon, Imprimerie coloniale, 1889 (en dépôt à Paris, chez Leroux); extrait des *Excursions et reconnaissances*, XIV. — Lemire, *Nouvelles observations sur les tours kiams de la province de Binh-Dinh* (*Revue d'ethnographie*, 1888, p. 215-222.)

Les missionnaires français s'occupent activement de lever le lexique de ces langues, que le progrès de la colonisation annamite menace d'emporter rapidement. Le P. Azémar a donné l'exemple avec un vocabulaire de la langue des Stiengs, dont il trace les mœurs dans une relation qui est un chef-d'œuvre de sympathie naïve[1]. On nous annonce la publication prochaine d'un dictionnaire bahnar : ce sera un grand pas de fait pour la connaissance linguistique de la partie moyenne de la chaîne de Cochinchine[2].

Le Siam et l'Annam nous apportent aussi leur contingent de documents sur l'histoire du buddhisme. Une inscription gravée sur une statue ancienne de Çiva, publiée il y a quelques années par le P. Schmitt et plus récemment par le docteur Hamy, nous raconte une phase révolutionnaire de l'histoire religieuse de Siam : en 1510, un contemporain de Luther, le roi de Kămphĕng-Phĕt, Dharmâçoka, en dépit de son nom ultra-buddhique, substitua le culte de Çiva à celui de Buddha : Kămphĕng-Phĕt était une des principautés vassales de Ayuthia, et cette révolte religieuse semble le retentissement d'une déclaration d'indépendance qui s'est produite vers la même époque[3]. Une autre inscription siamoise nous fait

[1] *Excursions et reconnaissances*, XII, 98-146, 251-341. — *Les Stiengs de Bro-lâm; ibid.*, 147-160, 214-250.

[2] Voir sur les Bahnars les notes de M. Navelles : *De Thinai au Bla* (*Excursions et reconnaissances*, XIII, 139-160, 211-342).

[3] Note sur une statue ancienne du dieu Çiva provenant des ruines de Kămphĕng Phĕt (*Revue d'ethnographie*, 1888, VII, 363-372).

assister à la translation triomphale d'un « Buddha à l'agonie » à la date de 1728[1].

II

PERSE.

M. Halévy et M. Wilhelm[2] nous renvoient les derniers échos des polémiques sur la patrie et l'origine de Cyrus, que des inscriptions contemporaines de ses sujets babyloniens et de lui-même nous ont présenté d'une façon si inattendue comme roi d'Anshan[3], c'est-à-dire de la Susiane, pays de race et de civilisation anaryenne. Après avoir vu mise en doute jusqu'à sa qualité d'Iranien et de Perse, Cyrus est définitivement rentré en possession de son caractère traditionnel et la question qui reste à vider se pose dans ces termes : Cyrus était-il simplement le représentant d'une dynastie perse locale établie par la conquête en Susiane et qui, par l'ascendant de Cyrus, est devenue le centre de toute la race perse, un peu comme la dynastie de Savoie en Italie? Ou bien la Perse, s'étant incorporé la Susiane et ayant fait dès lors de Suse sa capitale, se présentait-elle aux scribes babyloniens comme l'héritière naturelle de la Susiane

[1] Père Schmitt, *Excursions et reconnaissances*, XIII, 131-138. — Sur les textes sanscrits au Tonkin et en Annam, voir Dumoutier, *Revue d'ethnographie*, 1888, I, 23-38.

[2] *Le royaume héréditaire de Cyrus* (*Revue des études juives*, 1889, n° 38, 161-178).

[3] *La patrie et l'origine de Cyrus*, 16 pages in-8° (extrait du *Muséon*, 1889).

dont le prestige historique avait laissé un si long souvenir? C'est une question de fait que les raisonnements ne peuvent guère résoudre et dont les inscriptions inédites du British Museum peuvent nous donner d'un jour à l'autre la solution.

Le *Corpus* des inscriptions achéménides vient de s'enrichir d'une façon inattendue d'un texte grec. C'est une inscription découverte par MM. Cousin et Deschamps à Dermendjik, près de Magnésie du Méandre, et contenant la traduction d'une lettre de Darius, fils d'Hystaspe, au satrape Gadatès. Le roi félicite son serviteur du soin avec lequel il cultive les terres royales et de la peine qu'il prend pour faire pousser sur le rivage de la mer Égée des plantes originaires d'au delà de l'Euphrate. On dirait une paraphrase du IIIe fargard du Vendidad contresignée de la main du Grand Roi [1]. Un autre texte de Darius, l'inscription quadrilingue de Suez, ne nous est arrivé qu'en fragments, que M. Oppert avait restitués et que M. Menant a plus récemment publiés : M. Daressy, en confrontant le texte publié avec les estampages de Boulaq, a pu combler quelques lacunes et corriger quelques lectures. Il confirme l'opinion de M. Menant que ce texte du Grand Roi avait pour objet de célébrer le succès de son entreprise et non de pallier un échec de ses ingénieurs [2].

Le royal correspondant du satrape Gadatès traitait

[1] *Bulletin de correspondance hellénique*, 1890, janvier.

[2] *Revision des textes de la stèle de Chalouf* (*Recueil de textes relatifs à l'égyptologie*, 1889, XI, 160-171).

l'art comme la nature et le transplantait comme elle. L'art des Achéménides est un art composite qui a ramassé en une unité artificielle et puissante, comme leur empire même, toutes les formes artistiques qui les ont frappés dans leurs provinces d'Assyrie, d'Égypte et de Grèce asiatique : c'est le caprice d'un dilettante tout-puissant et qui a le goût de la grandeur. Telle est la conclusion qui ressortait des beaux travaux de M. Dieulafoy sur l'art des Achéménides : c'est celle aussi où aboutit M. Perrot, qui vient de terminer au pied du palais de Suse l'admirable monument qu'il a élevé à l'histoire de l'art oriental ancien[1]. M. Perrot quitte à présent l'Orient pour la Grèce; mais le congé que nous prenons de lui n'est pas définitif et nous espérons le retrouver dans quelques années en Perse même et dans l'Inde, où l'art grec, transporté par les successeurs d'Alexandre, va évoquer des formes nouvelles ou transformer des formes anciennes. En attendant, c'est bien avec la Perse que M. Perrot devait prendre congé de l'Orient, car cet art, malgré son peu d'originalité et à cause de cela même, est le résumé de tout l'art qui a précédé : c'est la Villa Adriana de l'Orient, et son majestueux éclectisme marque un de ces instants plus curieux que féconds et qui ne peuvent durer, parce que c'est le triomphe d'une volonté qui n'a pas la puissance de créer et de produire. M. Perrot, avec cette rare puissance d'assimilation qui marquait déjà ses études

[1] *Histoire de l'art dans l'antiquité*, V, in-4°, 928 pages; Paris, Hachette, 1890.

sur l'art d'Égypte et d'Assyrie, manie avec liberté et aisance les matériaux amassés par M. Dieulafoy et ses prédécesseurs et introduit dans la précision parfois trop logique et trop absolue qui fait la force, l'attrait et le danger de la méthode de notre confrère, un esprit de mesure et de doute analogue à celui que M. Barth demandait à Bergaigne. Ce n'est pas à nous à décider sur ces questions techniques de la genèse des formes, qui divisent parfois les deux éminents archéologues et qui intéressent trop pourtant l'histoire générale de la civilisation, pour que nous puissions rester indifférents à la solution définitive. Les tombeaux des rois de Perse à Naqshi Rustem ont-ils été taillés sur le modèle des tombes lyciennes, comme le veut M. Dieulafoy, ou du *speos* des Pharaons, comme le veut M. Perrot? Les monuments voûtés de Sarvistan et de Firouz-Abad sont-ils, comme on le croyait et comme le croit encore M. Perrot, des constructions sassanides, ou sont-ils, comme le croit M. Dieulafoy, des spécimens de l'art national et populaire de la Perse, tel qu'il est né spontanément et des nécessités du sol, dès la période achéménide, par opposition à l'art d'importation étrangère des Rois? On voit par ces deux exemples combien l'orientation de l'histoire change suivant qu'on adopte l'une ou l'autre théorie. L'accord se fera certainement, quand les données historiques seront plus abondantes, par la combinaison de ces données, qui fournissent la date, avec le témoignage des formes, qui décèle les origines. Lorsque

les problèmes sont posés avec cette décision et cette netteté, la solution n'est pas lointaine, et c'est un des plus grands services rendus à la science par M. Dieulafoy d'avoir fait qu'ils pussent être ainsi posés[1].

La dernière partie de l'*Art antique* de M. Dieulafoy nous présente l'histoire de l'art de Perse dans les deux périodes suivantes, celles des Parthes et des Sassanides[2]. Ce sont les périodes vraiment fécondes de cet art; la conquête grecque a balayé l'art composite et exotique des Achéménides, sans implanter l'art hellénique, et, sur ce sol déblayé, la tradition nationale, celle de la voûte, prend son essor. A présent c'est l'Iran qui déborde sur l'Occident. Il rayonne en Syrie et à Byzance, où la coupole sur pendentifs, simplifiée par le clair génie de la Grèce, prend la forme distinctive de l'art byzantin. L'invasion arabe ne modifie pas les traditions de l'art perse; elle ne fait que changer son nom, et le porter en Égypte, en Espagne. De la Syrie, où l'influence des Arsacides, plus tard les conquêtes directes des derniers Sassanides, enfin la longue domination arabe, ont vulgarisé les particularités de l'architecture persane, les Croi-

[1] *L'art antique de la Perse;* 4e partie, *Les monuments voûtés de l'époque achéménide*, in-4°, 88 pages, 20 planches. — Cf. les *sceaux achéménides, sceaux et intailles sassanides*, publiés et étudiés dans le magnifique catalogue de Clercq, II, 28-54 (Paris, Leroux, 1890). — Jivanji Jemshidji Modi, *Quelques observations sur les ossuaires rapportés de Perse par M. Dieulafoy* (*Bulletin de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1889, p. 369-375).

[2] *Ibid.*, 5e partie, *Monuments parthes et sassanides*, 240 pages, 22 planches, 1889.

sades, croit M. Dieulafoy, les ont portées en France et de France en Europe. L'architecture gothique, où l'on était forcé de voir une création spontanée et sans antécédent, dans l'impossibilité d'expliquer le passage de la voûte romane à la voûte gothique, succède brusquement à l'art roman au milieu du XIIe siècle, c'est-à-dire dans la période qui suit le retour des croisés du pays de la voûte. On voit la portée de la thèse de M. Dieulafoy. Elle relie, éclaire et explique l'une par l'autre quatre formes d'art : l'art perse, l'art byzantin, l'art arabe, l'art gothique; elle est appuyée sur une rare connaissance technique, et les rapports historiques des civilisations en présence se prêtent admirablement à l'évolution qu'il établit. C'est aux spécialistes à voir si les spécimens donnés comme intermédiaires ont exactement la valeur qu'on leur attribue et suffisent pour combler les vides. Quel que soit le verdict définitif des archéologues, il est peu d'œuvres qui aient dans le domaine de l'art remué plus de faits et jeté plus d'idées et de lumière. Nous renvoyons à l'année prochaine, attendant qu'il ait fini de paraître, l'étude du grand ouvrage de M. Dieulafoy sur l'*Acropole de Suse*, qui soulève nombre de problèmes du plus haut intérêt pour l'ethnographie et l'histoire ancienne de la Perse, et où il donne le résultat de ses fouilles de 1884, 1885, 1886 : on trouvera l'historique de ces fouilles dans le récit vivant et dramatique de Mme Dieulafoy [1].

[1] *A Suse, journal des fouilles*, 1884-1886, in-4°, 366 pages, 121 gravures; Hachette, 1888.

Les recherches de M. Oppert sur les deux ères différentes mentionnées dans les inscriptions babyloniennes de l'époque arsacide et ses polémiques avec le P. Epping offrent un beau spécimen des lumières et des obscurités nouvelles que les inscriptions cunéiformes, interprétées par l'astronomie, peuvent apporter à l'histoire [1]. La numismatique offre un terrain moins riche, mais moins onduleux, et M. Théodore Reinach, qui nous a déjà donné l'histoire métallique de la Bithynie et de la Cappadoce, nous donne à présent celle de leur voisin, le Pont, avec sa méthode et sa netteté ordinaires [2]. M. Reinach, dans l'introduction, ramasse les preuves historiques qui prouvent à l'évidence que la dynastie mithridatique n'est point l'héritière, comme le veut la légende royale, d'une ancienne dynastie locale; il n'y avait point de province du Pont sous les Achéménides; le Pont est la création d'une famille d'aventuriers qui se sont taillé un royaume dans la Cappadoce à la faveur de l'anarchie qui suivit la mort d'Alexandre.

La philologie avestéenne n'est représentée cette année que par deux essais de M. Bang sur un chapitre du Yasna et sur une partie de l'inscription de Behistun [1]. Le pehlvi est plus heureux. M. Barthe-

[1] *Journal asiatique*, 1889, I, 116-118, 505-508, 511-514.

[2] *Essai sur la numismatique des rois de Pont* (dynastie des Mithridate); Paris, Rollin et Feuardent, 1888, in-8°, 54 pages, 2 planches.

[3] *Yasna XI: petite étude de philologie iranienne;* Bruxelles, 1889, Hayez, 16 pages in-8°. — *La grande iscrizione di Behistan*, col. IV, § III-XVII; dans le *Journal asiatique* italien, vol. III, 1889, 159-

lemy, qui nous avait déjà donné la première traduction française de la descente d'Ardâ Virâf aux enfers, vient de traduire aussi le conte de *Goshti Friyân*, qui dans les manuscrits fait souvent suite à l'Ardâ Vîrâf[1]. C'est un recueil d'énigmes encadré dans un conte d'origine avestéenne. M. Darmesteter a recueilli dans la littérature sassanide les textes relatifs au judaïsme; ces textes ont leur valeur pour l'histoire de la Perse aussi bien que pour l'histoire des Juifs, à cause de l'action peu apparente, mais réelle, que les Juifs ont exercée à plusieurs reprises, soit à la cour des rois de Perse, soit sur la culture persane. Un de ces textes, qui nous montre le roi Yazdgard le Méchant, épousant la fille du Chef de la captivité, nous fait mieux comprendre l'attitude de la tradition persane et de la tradition chrétienne à l'égard de ce prince, que les chroniques nationales ont flétri et que les chrétiens ont presque revendiqué pour un des leurs. On voit aussi par ces textes que le syncrétisme judéo-persan, qui remplit les chroniques arabes, et qui a si puissamment servi à dénaturer et déformer les traditions anciennes, ne date pas, comme on le croirait, de la conversion de la Perse à l'Islam, mais s'est formé avant l'invasion arabe et du contact direct des docteurs perses avec les Juifs. La curieuse

163. — *Contribution à l'exégèse de l'Avesta*, Farg. 1, 1-3 (*Muséon*, 1889, p. 393).

[1] *Une légende iranienne, traduite du pehlvi;* 26 pages in-8°, impr. Georges Jacob, Orléans. — J. Darmesteter, *Les devoirs de l'écolier*, texte pazend (*Journal asiatique*, 1889, I, 355-363).

réfutation du judaïsme contenue dans le *Shikand Gumânî* permet de supposer l'existence d'une traduction de la Bible en pehlvi et d'une école d'exégèse iranienne[1].

M. Huart nous a encore fait connaître un nouveau spécimen de ce qu'il appelle le pehlvi-musulman, mélange de persan et de ces formes que l'on rencontre dans les quatrains de Baba Tahir, dans le *déri* de Yezd et qui sont communes aux dialectes du nord de la Perse[2].

Le *Rivaet* persan publié par M. Serge Larionoff[3] traite d'une partie de la légende de Jamshid que le *Livre des Rois* a écourtée et à laquelle le Bundehesh fait une rapide allusion : c'est l'histoire de Jamshid après sa chute, de son union avec un démon femelle et de sa fin sinistre. Ce Rivaet peut servir de complément et de commentaire à un chapitre du Bundehesh.

L'histoire du calendrier en Perse a plus qu'un intérêt astronomique, car elle implique celle du mouvement religieux. Le calendrier des Achéménides est

[1] *Textes pehlvis relatifs au judaïsme*, dans la *Revue des études juives*, 1889, n° 35, 1-15 (Réfutation du Judaïsme; déjà traduite une fois par M. West; cf. observations de M. W. Bacher, *ibid.*, n° 36, 299, et de M. Israël Lévi, n° 37, 149-150); n° 37, 41-56 (La Reine Shasyan Dokht. — La Prise de Jérusalem et le syncrétisme judéo-persan).

[2] *Notice d'un manuscrit pehlvi-musulman de la bibliothèque de Sainte-Sophie à Constantinople* (*Journal asiatique*, 1889, II, 238-270).

[3] *Histoire du roi Djemchid et des Divs*, dans le *Journal asiatique*, 1889, II, 59-73.

purement civil; celui des Sassanides, au contraire, est essentiellement religieux et pénétré de l'Avesta. Quand et comment ce calendrier, qui évidemment est l'œuvre des prêtres de l'Avesta, a-t-il supplanté le calendrier perse? A-t-il existé avec lui sous les Achéménides, au moins dans l'enceinte du temple? Ou bien est-il né sous les Arsacides du besoin d'avoir un calendrier national pour remplacer le vieux calendrier perse, disparu avec l'indépendance et mal remplacé pour des patriotes par le comput des Séleucides? Enfin la constitution même de l'année sassanide, avec ses cinq jours épagomènes, son cycle de 1,440 ans, son mois intercalé tous les 120 ans, à quelle école s'est-elle faite? Les rapports frappants qu'elle offre avec l'année égyptienne trahissent-ils son origine et sa date? M. Drouin, sans donner la réponse décisive à toutes ces questions qui n'en sont pas encore susceptibles, a recueilli avec soin et intelligence des documents nombreux qui pourront en avancer la solution[1].

L'histoire de l'expansion du mazdéisme en dehors du pays iranien est encore à faire. Le culte de Mithra, qui a failli devenir un instant le culte de l'empire romain, a certainement absorbé en lui nombre d'éléments qui ne sont pas iraniens. M. Frantz Cumont a mis en lumière l'importance du rôle d'Édesse dans la formation du Mithraïsme[2]. On

[1] *L'ère de Yezdegerd et le calendrier perse*, 65 pages in-8°; Paris Leroux, 1889.

[2] *Le culte de Mithra à Édesse*, dans la *Revue archéologique*, 1888,

IMPRIMERIE NATIONALE.

sait par Julien que le soleil était adoré à Édesse avec deux parèdres, Monimos et Azizos, celui-ci précurseur du soleil. Ces deux parèdres rappellent singulièrement les parèdres de Mithra, Hesperos et Phosphoros, et une inscription à Aziz-Phosphoros met hors de doute l'identité du Dieu solaire d'Édesse avec Mithra. Édesse a été de tout temps un centre actif de production religieuse, et c'est dans cette région, encore imprégnée de paganisme sémitique, que Mithra a pu se transformer avant d'arriver à Rome. C'est là qu'il aura pris le caractère astronomique que le Mithra de l'Avesta connaît à peine. Les combinaisons de M. Cumont pour rattacher le taurobole au culte d'Anâhita ne présentent pas la même rigueur : il établit du moins que le taurobole ne fait pas partie du culte primitif de Cybèle; car Cybèle a été adoptée par Rome en l'an 204 avant le Christ et le premier taurobole date de l'an 134 après le Christ et est administré par un prêtre de la *Virgo Cœlestis*.

A dix-huit siècles de Mithra, nous assistons dans le Babisme à un phénomène religieux non moins intéressant : M. Huart[1] donne une esquisse de sa doctrine d'après des textes babis que n'a pas eus en main M. de Gobineau. C'est une pauvre métaphy-

II, 95-98. — Lebègue : *Le bas-relief mithriaque de Pesaro*, *ibid.*, 1888, I, 64-70.

[1] *La religion de Bab*, 64 pages in-18 ; Paris, Leroux, 1889 ; *Revue des religions*, 1888, II, 279-296. — Sur les fêtes du Moharrem, voir Huart, *La procession des flagellants persans à Constantinople* (*ibid.*, 1889, 353-370).

sique que celle du Bab et qui ne sort pas de la routine des incarnations ismaéliennes; mais sa morale est pure et virile, elle proclamait le droit de la femme et refaisait la famille; c'est un malheur pour la Perse que le Bab ne soit pas devenu Dieu : car il lui apportait une nouvelle que l'Islâm persan ne lui apportera jamais. Le curieux et léger petit livre, d'origine semi-royale, intitulé « la Critique de la femme » (*Téédib el-Nisvân*) et dont M. Audibert nous donne la traduction[1], peut nous donner une idée du mépris à demi inconscient du Persan pour la femme persane, et de tout ce qu'un réformateur aurait à faire pour ramener la Perse au respect de la dignité humaine.

Une des périodes les plus obscures de l'histoire de Perse est celle des Seljoukides, qui ne nous est guère connue que par les compilations très postérieures qui ont fait tomber dans l'oubli les mémoires contemporains. L'histoire de la branche qui a régné à Iconium a pour nous un intérêt particulier, à cause de l'importance de son rôle dans les croisades. L'émir Nassir-eddin Yahya, chef de la chancellerie d'Ala-eddin Kai Qobad et de ses successeurs, avait rédigé les annales d'Iconium durant le XIIe siècle. L'original a disparu; mais M. Schefer, qui poursuit avec tant de bonheur la recherche des sources de l'histoire persane, en a découvert un abrégé : il en extrait l'histoire des deux frères ennemis, Ghias-

[1] *La femme persane jugée et critiquée par un Persan*, v-95 pages in-18; Paris, Leroux, 1889.

eddin Kai Khosrau et Roukn Shâh qui se disputent le trône de leur père Qilidj Arslan (mort en 1192). Les aventures d'exil de Ghias-eddin en Arménie, en Syrie et à Constantinople, où il lutte en champ clos sous l'œil du Basileus contre un Franc qui a insulté l'empereur, donnent un tableau vivant de la fusion qui commence entre l'Orient et l'Occident, à la veille de la quatrième croisade et de l'aventure franque à Constantinople [1].

L'Afghanistan, resté jusqu'à présent en dehors du cercle de l'épigraphie, commence à y rentrer par les inscriptions inédites rapportées de l'Inde par M. Darmesteter[2]. Elles appartiennent toutes à l'époque des Grands Mogols, et en particulier à celle du premier d'entre eux, Baber. Les unes viennent de Caboul, de la tombe de Baber même, et comprennent l'épitaphe du fondateur de l'empire mogol et de plusieurs autres princes de sa famille. Le vieux Qandahar a fourni deux inscriptions : l'une donne l'histoire d'un monument élevé par ordre de Baber pour rappeler la prise de Qandahar et fixe enfin la date exacte de cet événement, qui forme un point tournant dans la carrière de Baber et lui permet la conquête de l'Inde (6 septembre 1522); l'autre inscription, qui fait suite à la précédente, mais lui est postérieure de soixante-dix-neuf ans, raconte les vicissitudes de

[1] *Recueil de textes de l'École des langues orientales*, 1889, I, 1-102.

[2] *Inscriptions de Caboul*, dans le *Journal asiatique*, 1888, I, 491-503; *La grande inscription de Qandadâr, ibid.*, 1890.

Qandahar, de Baber à Akbar, et donne la liste des provinces et des villes principales de l'empire mogol en l'année 1598; elle fournit un point de départ pour une géographie historique de l'Inde.

L'histoire de l'Afghanistan intéresse à la fois l'Inde et la Perse, car il a tour à tour oscillé dans l'orbite de l'une et de l'autre. Sous les successeurs d'Alexandre en particulier, sous les noms d'Arie, Arachosie, Paropanise et Drangiane, il a été le siège d'un mouvement de civilisation très intense et très varié : c'est de là que la civilisation grecque a rayonné sur l'Inde; il a été plus tard le premier centre de l'empire indo-scythe; quatre civilisations, quatre religions, le Mazdéisme, le Brahmanisme, le Buddhisme et l'Hellénisme, s'y sont rencontrés, s'y sont juxtaposés et semblent y avoir vécu en paix sous la tutelle des rois barbares. On n'a sur toute cette histoire que les renseignements indirects et non datés de la numismatique, et des bribes éparses dans les classiques et dans les Chinois. Il est heureusement un des nombreux éléments du problème historique qui se prête à la recherche, c'est l'élément linguistique. M. Darmesteter a essayé de déterminer les relations de la langue de cette région, l'Afghan, avec les familles de langues environnantes [1]. Deux circonstances ren-

[1] *Chants populaires des Afghans* (Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans, XII-CCXVIII; traduction, 299 pages in-8°; texte, 228 pages. Paris, Imprimerie nationale, Leroux, 1888-1890, dans la *Collection d'ouvrages orientaux*, publiée par la Société asiatique, 2e série). — Cf. Victor Henry, dans la *Revue critique*, 1890, 31 mars.

dent difficile cette détermination : d'une part, l'absence de textes pour les périodes anciennes; d'autre part, les emprunts innombrables faits par l'afghan aux langues voisines de la Perse et de l'Inde et qui en voilent le caractère personnel. De là la diversité des systèmes mis en avant et qui les uns rattachent l'afghan à l'iranien, les autres au pracrit, tandis que d'autres en font une langue mixte, intermédiaire entre l'Inde et la Perse. L'auteur a essayé de dégager d'abord ce qui est emprunt fait à l'étranger et a constaté que, ce départ fait, le phonétisme afghan ne présente aucun des traits essentiels de l'Inde et présente tous ceux qui sont essentiels à la famille iranienne. A l'intérieur de cette famille, il se rattache, non au rameau perse, mais au rameau zend; car dans les traits caractéristiques où le zend diffère du perse, c'est le zend qu'il suit; autrement dit, l'afghan est le zend d'Arachosie. Le lien de parenté est si étroit que l'afghan, rendant au zend les lumières qu'il en reçoit, éclaire certaines obscurités de son lexique. Le domaine du zend est par là considérablement élargi, puisque de la Médie, à laquelle il appartient en propre, il s'étend, traversant tout l'Iran du nord-ouest au sud-est, jusqu'aux confins de l'Inde; il laisse au sud-ouest la Perse propre dont le dialecte, favorisé par les circonstances politiques, était destiné à le réduire un jour au silence, sauf dans ces retraites inaccessibles des monts Sulaiman où des montagnards à demi sauvages et Musulmans fanatiques ont gardé la tradition de la langue de Zoroastre.

Langue et race ne sont pas, dans les temps historiques, des termes correspondants et rien ne prouve que les Afghans d'aujourd'hui descendent des montagnards qui parlaient le zend d'Arachosie. M. Darmesteter, en essayant de remonter dans leur passé à l'aide des quelques données historiques que l'on peut recueillir, arrive à la conclusion qu'une partie des tribus dites afghanes sont d'anciennes tribus non aryennes, originaires d'au delà de l'Oxus, déjà établies sur le sol à l'époque de l'Islam, mais qui ne se sont fondues avec les Afghans que vers le XIIIe siècle au plus tard; ce départ fait, il reste un fond indigène, probablement aryen ou très anciennement aryanisé, les Pashtûn proprement dits, identiques aux Πάκτυες d'Hérodote et aux Παρσυῆται de Ptolémée, qui, malgré leur barbarie actuelle, ont pourtant cette importance historique qu'ils nous ont conservé la langue, avec tous les enseignements qu'elle recèle, de l'Iran oriental du temps d'Alexandre. C'est ainsi qu'au cours des temps leur langue a recueilli et gardé le souvenir de révolutions qui ont passé dans la région et par exemple atteste encore la présence ancienne du Buddhisme dans toute la région afghane[1].

La littérature écrite des Afghans est sans originalité, étant toute de traduction ou d'imitation; mais ils ont une littérature orale d'une richesse incom-

[1] *Souvenirs buddhistes en Afghanistan et Béluchistan* (afgh. *tsalai*, bél. *cheda*, représentant le *caitya* buddhique; *Journal asiatique*, 1889, I, 105-108). — *De l'origine des Brahouis*, *ibid.*, 108-109.

parable et qui est encore en pleine activité. La collection formée par M. Darmesteter dans les districts afghans de l'Inde anglaise contient des spécimens des divers genres, chansons historiques, chansons religieuses, légendes romanesques, chansons d'amour, folk-lore. Elle donne une idée de ce que l'on pourra récolter de trésors dans ce champ de la poésie populaire, et aussi des recherches à faire pour en achever l'histoire, pour déterminer les sources où elle s'alimente, historiques et légendaires, nationales et étrangères, afghanes, persanes, arabes et indiennes; pour en tirer les indications nombreuses qu'elle contient sur la propagation et la transmission du folk-lore et de la légende de la Perse et de l'Inde; enfin pour étudier l'organisation des écoles de poésie populaire, qui, malgré ce caractère populaire, semblent s'être développées sur le modèle et sous l'influence des castes chantantes de l'Hindoustan.

A l'autre extrémité de l'Iran, l'Arménie, si intimement mêlée à la Perse par son histoire, semble décidément, par ses origines, se tourner du côté de l'Europe. Un jeune philologue d'un grand avenir, M. Meillet, montre les lumières que l'on peut trouver dans l'arménien pour éclairer certains problèmes du phonétisme indo-européen[1]. L'arménien, par le grand nombre et l'antiquité des emprunts qu'il a faits

[1] *Les groupes indo-européens, uk, ug, ugh* (*Mém. de la Soc. de linguistique*, 1889, VII, 57-60).

à la Perse, peut jeter des lumières sur une période de la langue iranienne pour laquelle les documents sont rares : il y a là un sujet de recherches qui devrait tenter la sagacité de M. Meillet. Dans les périodes plus anciennes, l'Arménie a été sous l'influence assyrienne. On le savait déjà par les inscriptions d'Assur et par l'écriture des vieux Arméniens : M. Morgan en trouve une preuve d'un genre tout nouveau dans les tombes préhistoriques de l'Arménie russe : il y a trouvé des bracelets de bronze de poids uniforme formant des multiples du sicle assyrien : M. de Morgan en conclut que les habitants de la Transcaucasie étaient en relation constante avec l'Assyrie et que, longtemps avant l'apparition des médailles lydiennes, les transactions commerciales se faisaient en comptant des anneaux d'un poids fixe, et non plus en pesant des lingots[1].

III

PHÉNICIE, JUDÉE ET SYRIE.

Le beau volume où M. Clermont-Ganneau vient de réunir les recherches qu'il a semées dans les revues scientifiques durant les dix dernières années promène le lecteur, sous la conduite du plus ingénieux et du plus sagace des guides, dans toutes les

[1] *Revue archéologique*, 1889, II, 177-187. — J. Mourier, *Histoire de Géorgie* (d'après le prince Soulkhan Baratoff; histoire ancienne, des origines à l'introduction du christianisme; in-8°, 120 pages, Tiflis, impr. Melikoff, 1888).

directions de l'archéologie orientale[1]. Après la belle découverte du tombeau de Tabnit, la Phénicie semble se reposer et nous n'avons cette année à signaler sur ce terrain que la traduction, par M. Berger, de la nouvelle inscription phénicienne du Pirée[2], que M. Halévy a aussi reprise dans le détail[3] et dont M. Reinach a éclairé quelques points par la comparaison avec les formules épigraphiques de la Grèce[4].

A Carthage, le P. Delattre, en continuant les fouilles qu'il avait commencées à Byrsa[5], sur l'initiative de M. de Vogüé, pour retrouver, si faire se pouvait, les débris du tarif de Carthage qui semblaient

[1] *Recueil d'archéologie orientale*, t. I, 404 pages, 21 planches; Paris, Leroux, 1888.

[2] *Décret honorifique de la communauté phénicienne du Pirée* (*Mémoires de la Soc. de linguist.*, 1889, 381-390). — *L'histoire d'une inscription* (une rectification au *Corpus inscript. semitic.*); il s'agit de la fameuse inscription bilingue de Malte qui a fourni à l'abbé Barthélemy la clef du déchiffrement des inscriptions phéniciennes; donnée à l'Académie en 1782, par l'Ordre de Malte, et non en 1780, à Louis XVI, comme le dit le *Corpus;* a passé à la Bibliothèque Mazarine pendant la Révolution (7 pages in-8°, extrait du *Bulletin de l'Acad. des inscript.*, juin 1889).

[3] *Journal asiatique*, 1888, II, 505-507, 513-515.

[4] *Note sur l'inscription phénicienne du Pirée* (*Revue des études juives*, 1888, n° 32, 275-277).

[5] Vogüé, *Note sur les nécropoles de Carthage* (*Revue archéol.*, 1889, I, 163-186). — Vogüé et Delattre, *La nécropole punique de Byrsa* (*ibid.*, 1890, I, 8-15). — S. Reinach, *Note sur les ruines de Carthage au XVIe siècle* (*Bull. archéol.*, 1888, 350). — Dr Carton, *Les nécropoles païennes de Bulla Regia* (*Rev. archéol.*, 1890, I, 16-28).

indiquer l'emplacement d'un temple, y a retrouvé, à défaut d'un temple, la nécropole primitive de Carthage. Jusqu'ici on n'avait aucun monument de la Carthage punique, et quand M. Perrot entreprenait de restituer l'art de Carthage, il constatait avec regret qu'il était obligé de le faire par induction et de chercher les éléments de sa restitution hors de la terre d'Afrique. Les fouilles du P. Delattre, commencées en 1881 et poursuivies jusqu'en 1889, ont ouvert la série des monuments incontestablement carthaginois : elles confirment d'ailleurs les inductions qu'avait suggérées l'étude des nécropoles de Sardaigne, de Chypre et de Syrie, et établissent l'identité et l'unité de l'art phénicien sur toute l'étendue de son domaine. Partout il aime à manier les grandes masses de pierres, et plus industrieux qu'original, il n'échappe à l'influence de l'Égypte et de l'Assyrie que pour tomber sous celle des arts supérieurs de la Grèce.

Une inscription latine a permis au P. Delattre de fixer l'emplacement de Neferis, célèbre dans l'agonie de Carthage, où Asdrubal établit son dernier camp, et dont la réduction ouvrit à Scipion la dernière barrière : c'est à la localité appelée aujourd'hui Khangat el-Hadjadj [1].

Dans la nécropole découverte en 1884 à Hadrumète et explorée depuis par le colonel Vincent, on a mis à découvert quatre-vingt-deux chambres, con-

[1] *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1889, 205 et suite.

tenant des urnes remplies d'ossements[1] : dix-huit de ces urnes portent des inscriptions phéniciennes que M. Berger a étudiées. Ces inscriptions présentent un mélange de punique et de néo-punique et font connaître une série de formes intermédiaires qui expliquent le passage de l'un à l'autre et mettent en relief le rôle de l'écriture cursive dans cette transformation : le néo-punique est du cursif redevenu lapidaire. Ces inscriptions n'ont pas seulement un intérêt paléographique : elles mettent aussi hors de doute l'usage de la crémation chez les compatriotes de Didon[2].

Une des plus jolies et des plus fécondes trouvailles de l'épigraphie néo-punique est la découverte, par M. Berger, du nom de Micipsa, roi des Massyliens, *Mikipzan melek* (*Ma*)*shliim*, dans une inscription de Cherchell[3], l'ancienne Jol (la *Julia Cæsarea* des Romains), qui fut un des principaux centres de la puissance numide, avant d'entrer si profondément dans la civilisation romaine avec Juba. La lecture de ce nom de Mikipzan jette un trait de lumière à travers la numismatique numide ; car elle donne la clef de la légende énigmatique qu'offrent

[1] *Nécropole phénicienne d'Hadrumète, fouilles exécutées sous la direction du colonel Vincent* (*Bull. archéol.*, 1889, 381-387).

[2] *Inscriptions céramiques de la nécropole punique d'Hadrumète* (*Rev. archéol.*, 1889, II, 21-41, 201-288; tirage à part, 48 pages; Leroux).

[3] *Inscription néo-punique de Cherchell en l'honneur de Micipsa*, 12 pages in-4°; Paris, Leroux, 1889 (extrait de la *Rev. d'assyriol. et d'archéol. orient.*, II, 1888, n° 2).

certaines monnaies puniques, MN, où M. Berger reconnaît l'abréviation par initiale et finale du nom de *MikipzaN*. Le même principe, appliqué à d'autres monnaies à légende abrégée, lui a permis de retrouver les noms de Gulussa, Adharbal, Hiempsal, et de fixer l'attribution de toute une partie de la numismatique numide[1].

Les nouvelles inscriptions néo-puniques de Maktar, découvertes par M. Bordier, présentent également un intérêt de nouveauté tout particulier : l'onomastique de la moitié d'entre elles est latine ; c'est de l'épigraphie latine transcrite en phénicien. Elles offriraient aux romanistes des matériaux curieux pour la prononciation du latin populaire en Afrique au IIe et au IIIe siècle de notre ère. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les stèles qu'elles accompagnent présentent l'image d'un culte et d'une civilisation bien proches de ceux que saint Augustin avait sous les yeux et dont il nous a conservé le tableau[2]. Ce culte nous revient presque directement, grâce aux 426 stèles ramassées en un seul coup de filet dans les fouilles de M. de la Blanchère à Aïn-Tounga (l'ancienne *Thignica*), et toutes consacrées à Saturne, c'est-à-dire au Baal-Hammon des vieilles inscriptions puniques. MM. Berger et

[1] *Revue archéologique*, 1889, I, 212-218.

[2] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1890, 35-42. — *Bulletin archéologique* (extrait, 7 pages in-8° ; Paris, Leroux, 1889). — Cagnat, *Une monnaie nouvelle de Ptolémée, roi de Mauritanie* (*Bull. archéol.*, 1889, 388-392).

Cagnat ont restitué à l'aide de ces inscriptions l'histoire de ce Saturne africain, dont le nom seul est romain. Les images des stèles nous rendent en raccourci tout le culte africain de la période latine; c'est le culte même de la Palestine et celui que permettaient déjà de restituer les tables de Marseille et de Carthage, avec ses trois grandes catégories d'offrandes, les victimes de gros et de menu bétail, les fruits ou prémices sacrées et les gâteaux. Ces stèles absolvent Rome de l'accusation d'avoir détruit l'élément phénicien en Afrique : Rome n'a fait que briser les métropoles politiques; la civilisation sémitique a survécu et s'est répandue même, sous la protection romaine, dans des régions de l'intérieur où sans doute elle n'avait pas pénétré durant la période de domination de Carthage, dont l'action, surtout commerciale, était toute dirigée sur la mer et de port à port[1]. Ce n'est pas une des indications les moins précieuses de cette épigraphie néo-punique, rebutante et dédaignée, et qui pourtant a plus de révélations que l'ancienne.

JUDÉE ET JUDAÏSME.

Le second volume de l'*Histoire d'Israël*, de M. Renan, va de l'avènement de David à la prise de Samarie, c'est-à-dire qu'il comprend la période de crise et de formation du judaïsme. C'est l'époque où Jéhova se transforme du tout au tout, où le

[1] *Le sanctuaire de Saturne à Aïn-Tounga* (*Bull. archéol.*, 1889, n° 2; 59 pages, 2 planches in-8°; Paris, Leroux).

dieu local et provincial devient le Dieu universel qui a fait le ciel et la terre. « Il devient surtout un Dieu juste... L'entrée de la morale dans la religion est un fait accompli : Amos, Osée, Michée, Isaïe, à la date où s'arrête ce volume, l'ont proclamée en tirades dont la beauté n'a jamais été égalée[1]. » Vous connaissez ce livre déjà classique qui extrait la fleur des recherches de tout un siècle, et crée, sur l'un des points les plus importants de l'histoire religieuse, la pensée du siècle qui vient.

Au moment où M. Renan consacre par ce monument les résultats généraux de l'exégèse biblique, M. Vernes, reprenant avec plus de mesure et une connaissance plus directe des sources juives la thèse soutenue avec tant de vigueur et d'éclat par M. Ernest Havet, attaque la valeur générale de ces résultats, réduit à un minimum l'importance de la révolution de Josias et rejette l'ensemble de la littérature prophétique au retour de la captivité ; bref, tous les prophètes sont des apocryphes comme Daniel[2]. M. Halévy, suivant non moins hardiment la tendance inverse, vieillit des textes que l'on regardait comme relativement jeunes. Il croit trouver dans le Psaume LXVIII, suffisamment modifié dans l'ordre des versets, l'œuvre d'un de ces prophètes contre qui Jérémie a lutté, qui prêchaient la guerre

[1] Ernest Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, II, 1 vol. in-8°, IV-545 pages ; Paris, Calmann Lévy, 1889.

[2] *Précis d'histoire juive*, Hachette, 1889. — *Les résultats de l'exégèse biblique*, Paris, Leroux, 1890.

à outrance contre Babylone et l'alliance avec le parti égyptien : ils triomphèrent de leur vivant, mais la fin donna raison à Jérémie et anéantit leur œuvre, dont ce psaume serait le seul et dernier débris[1].

Dans son ingénieuse conférence sur Jephté, M. Vernes arrive également à des conclusions bien hardies sur l'histoire de la conquête de la Palestine par les Juifs : ici il est tellement conservateur qu'il croit que les Juifs ont été établis de tout temps en Palestine. Mais il fait ressortir avec clarté ce qu'il y a d'artificiel et d'*a priori* dans la conception du droit des tribus sur la terre promise, conception purement théorique qui fut toujours en deçà ou au delà de la réalité, la dépassant dans le système de Josué, la mutilant dans celui d'Ézéchiel[2]. Ce grand idéaliste de la captivité, Ézéchiel, a fourni à MM. Perrot et Chipiez le texte de leur monumentale restitution du temple de Jérusalem. Les deux temples réels de Sion, celui de Salomon et celui d'Hérode, se sont dérobés jusqu'à présent, surtout le premier, à tout essai de restauration archéologique ; celui d'Ézéchiel,

[1] *Revue des études juives*, 1889, n° 37, 1-16. — *Les populations anciennes et primitives de la Palestine d'après la Bible* (Bibliot. de l'École des hautes études [sciences religieuses], I, 99-131). — *Quand la Bible a-t-elle été composée?* (*Rev. des relig.*, 1889, XIX, 46-78). — Cf. l'article *Bible*, dans la *Grande Encyclopédie*. — A. Kuenen, *La réforme des études bibliques selon M. Vernes* (*ibid.*, XX, 1-31).

[2] *Le droit des gens et la répartition de la Palestine entre les tribus* (*Actes et conférences de la Soc. des études juives*, 1889, n° 35, CCCXLIII).

qui n'a jamais existé, s'y prête admirablement, et le jour où Israël voudra réaliser le rêve de la terre promise, il n'aura qu'à suivre les planches dressées par MM. Perrot et Chipiez[1].

M. Halévy continue dans ses *Recherches bibliques*[2] à porter dans toutes les directions sa rare puissance de combinaison, faite tour à tour de rapprochements séduisants et de raisonnements incertains. Il croit trouver dans les tablettes de Tell el-Amarna une confirmation inattendue à l'identification de l'Amraphel biblique avec Hammurabi et par suite au synchronisme, qui serait capital, d'Abraham et de Hammurabi. En effet, parmi ces tablettes, se trouve une lettre d'Aménophis IV au roi de Babylone, Burnaburiash : les égyptologues s'accordent à mettre Aménophis dans le courant du xve siècle et le cylindre de Naboníde place Burnaburiash 700 ans après Hammurabi, ce qui placerait Hammurabi au

[1] *Le temple de Jérusalem et la maison des bois du Liban*, restitution par Chipiez et Perrot (Hachette, 1889). — Mauss, *Note sur la méthode employée pour tracer le plan de la mosquée d'Omar et de la rotonde du Saint-Sépulcre à Jérusalem* (*Rev. archéol.*, 1888, II, 1 et suiv.). — *Note*, pour faire suite à la précédente, 1889, II, 195-200. — *Note sur une ancienne chapelle contiguë à la grande salle des Patriarches et à la rotonde du Saint-Sépulcre à Jérusalem* (1890, I, 217-239). — Ludovic de Vaux, *Mémoire relatif aux fouilles entreprises par les R. P. Dominicains dans leur domaine à Saint-Étienne, près la porte de Damas* (1888, II, 32-60).

[2] *Note supplémentaire sur Amraphel, roi de Sennaar* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 33, 1-13). — *L'époque d'Abraham d'après la Bible et les données récentes de l'épigraphie égypto-babylonienne* (*ibid.*, 1889, n° 38, 178-187).

IMPRIMERIE NATIONALE.

courant du XXIIe siècle avant notre ère; or c'est le siècle de l'émigration d'Abraham en Palestine d'après la chronologie biblique. M. Oppert objecte que les égyptologues se sont trompés de deux siècles ou que le Burnaburiash de Nabonide et celui d'Aménophis ne sont pas identiques. Nous sommes heureusement sur un terrain où l'accord peut et doit se faire, puisque les documents sont là et qu'ici, par suite, il est moins nécessaire de faire intervenir les raisonnements pour combler le vide des faits. La première chose à faire serait de publier enfin et de traduire ces fameuses tablettes sur lesquelles on discute tant. L'Égypte y est intéressée autant que la haute Asie, car elle peut y trouver les points de repère nécessaires pour fixer définitivement sa chronologie encore assez flottante.

Le progrès des études assyriologiques confirme en somme de plus en plus la valeur historique des livres bibliques, à tout le moins pour l'époque royale, et M. Halévy n'a pas de peine à montrer que les données relatives au meurtre de Sennachérib, attaquées légèrement par M. Winckler, trouvent leur confirmation complète dans la chronique babylonienne[1]. Ses spéculations sur la géographie de la Genèse[2] sont des spéculations : on ne peut guère

[1] *Vérification documentaire des deux données bibliques relatives à Sennachérib* (*Rev. des études juives*, 1890, n° 39, 1-10).

[2] Tarshîsh, Elîsha, Rifat (l'assimilation d'*Elisha* à Eleos en Laconie n'est pas sans vraisemblance) [*ibid.*, 1888, n° 34, 161-171]; גִּמִּרָ = *Gimirrâa* = Cappadoce (*ibid.*, 1888, n° 33, 13-41).

attendre la solution définitive de ces énigmes que des hasards de l'épigraphie archaïque d'Assyrie, d'Égypte ou des îles.

L'attribution faite par M. Théodore Reinach des monnaies juives de Simon au gouvernement insurrectionnel de Barcokhebas en 130 a été vivement contestée par MM. Graetz et Furst, qui les attribuent à deux changeurs mentionnés dans le Talmud, Pappos et Julianos, qui se seraient appelés Shema et Shemaya et auraient réuni de l'argent pour la reconstruction du temple dans les premières années d'Adrien, au temps où Adrien était encore Judéophile. La polémique des deux vénérables représentants de l'érudition talmudique contre le jeune numismate est intéressante, en ce qu'elle met en présence l'esprit de combinaison midraschique et l'esprit de méthode purement historique[1]. Citons encore les pages curieuses de M. Reinach sur les rapports de Mithridate avec les Juifs et l'antisémitisme au Ier siècle avant l'ère chrétienne[2], et l'étude de M. Thiaucourt[3] sur les sources et les inspirations diverses que suit Tacite dans ses pages sur le peuple juif[4].

[1] Graetz, *Les monnaies de Simon* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 32, 161-169). — Réponse de M. Reinach (*ibid.*, n° 33, 42-45; notes de M. Furst, 1889, n° 36, 300; de M. Graetz, 301-304; de M. Reinach, 304-307).

[2] *Ibid.*, 1888, n° 32, 204-210.

[3] *Ibid.*, 1889, n° 37, 37-74.

[4] *Inscription relative à la guerre de Judée sous Adrien* (découverte

Des inscriptions hébraïques récemment découvertes sur des linteaux de porte dans les ruines de Palmyre, et qui proviennent sans aucun doute d'anciennes synagogues, contiennent des citations de la Bible, en particulier du *Shema*. Ainsi que l'observe M. Berger, ces inscriptions, qui datent probablement de la grande époque de Palmyre, constituent le manuscrit biblique le plus ancien que l'on possède : le texte est exactement celui que nous possédons; il y a des variantes dans la notation des voyelles; la Massore restait à faire[1]. Les études grammaticales sur l'hébreu sont représentées par un essai de M. Mayer Lambert[2] sur l'accent tonique et par la traduction de la grammaire d'Ibn Djanaḥ[3] due à M. Metzger. Ibn Djanaḥ résume en lui tout le tra-

en Macédoine près du mont Pangée; restituée par M. Foucart; *Rev. des études juives*, 1888, n° 34, 299-300). — Cagnat, *Un milliaire inédit de Judée* (*Ibid.*, 1889, n° 85, 95); date du début du règne des empereurs Aurèle Antonin et Vérus, et du rétablissement des voies de Jérusalem à la Syrie et à la mer.

[1] *Mémoires de la Société de linguistique de Paris*, 1889, 65-72. — D. de Ginzburg, *Études épigraphiques* (*Rev. des études juives*, 1889, n° 36, 212-218).

[2] *L'accent tonique en hébreu* (*Rev. des études juives*, 1890, n° 39, 72-77). — *Le pluriel vocalisé en hébreu* (*ibid.*, 1889, n° 35, 118-119). — *Quelques remarques sur les voyelles hébraïques chez les grammairiens juifs avant Qamchi* (*ibid.*, 123 et suiv.).

[3] *Le livre des parterres fleuris d'Aboul Walid Merwan ibn Djanaḥ*, 1 vol. in-8°, xv-434 pages (81e fascicule de la Bibliothèque de l'École des hautes études); Paris, Bouillon, 1889. — Cf. Compte rendu de M. Rubens Duval (*Revue critique*, 1890, I). — Israelsohn et Derenbourg, *L'ouvrage perdu de Jehouda Hajjoudj* (*Rev. des études juives*, 1889, n° 38, 306-311).

vail des écoles grammaticales qui se sont formées parmi les Juifs d'Espagne à la suite et sous l'inspiration des écoles arabes. Le texte de sa grammaire était déjà publié par M. Derenbourg; mais il faut une expérience toute spéciale pour se retrouver dans ce genre de textes, et il faut remercier M. Metzger d'avoir, au prix d'un travail ingrat, donné aux profanes un spécimen intelligible de cette littérature, dont il s'exagère peut-être la valeur absolue, mais qui, après tout, a son importance historique. L'histoire de la grammaire est plus intéressante que la grammaire même, surtout quand, pour prendre conscience d'elle-même, elle a, comme ce fut le cas chez les Juifs, à lutter contre l'esprit de tradition, qui dénonce en elle une hérésie[1].

L'analyse du premier chapitre du *Pirke Abot* ou *Traité des Principes*, qui établit la chaîne de la tra-

[1] Bacher, *Matériaux pour servir à l'histoire de l'exégèse biblique en Espagne, dans la première moitié du XIIe siècle, Jehuda b. Barzilai de Barcelone* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 34, 272-284); épisode représentant la lutte de l'école d'exégèse grammaticale contre les Talmudistes; Jehuda représente la tendance édifiante du *Derash* contre la tendance plus désintéressée et presque scientifique du *Peshat*. — *Les signes mnémoniques des lettres radicales et serviles* (*ibid.*, 1888, n° 32, 286-291; n° 33, 157-158). — *Une prétendue citation d'Ibn Gabirol, dans Joseph Kimchi*, 1888, n° 33, 158. — M. Schwab, *Le Maqré Dardeqé* (dictionnaire hébreu-arabe-italien de la fin du XIVe siècle); l'éditeur le reproduit dans l'ordre de l'italien, de façon à en faire un dictionnaire italien du XIVe siècle; 1888, n° 32, 253-268; n° 33, 111-124; n° 34, 285-298; n° 35, 108-117. — A. Chabot, *Grammaire hébraïque élémentaire*, 3e édit., 1 petit in-8°, 126 pages (Paris, Lecoffre, 1889; cf. *Journal asiatique*, 1889, II, 133-194).

dition rabbinique depuis Moïse, a conduit M. Lœb à d'intéressantes conclusions sur l'histoire de la lutte du rabbinisme populaire et pharisien contre le sacerdoce sadducéen, qui continue sous le second temple la lutte ancienne du Prophétisme contre les autorités religieuses[1]. M. Lœb a aussi repris l'histoire de la prière dite des *Dix-huit bénédictions*, la plus ancienne du rituel juif, et a essayé d'y distinguer les couches successives qui l'ont composée[2].

Les recherches menues d'exégèse biblique et talmudique occupent une grande partie de l'activité des érudits juifs. Signalons seulement la publication par M. Derenbourg des gloses d'Abou Zakariya ben Bilam sur Isaïe, un de ces exégètes arabes effacés dans la tradition par Ibn Ezra, qui les a résumés dans son commentaire hébreu et les a fait oublier[3]; — le tournoi grammatical de MM. Israël Lévi, Bacher et Sidon[4] sur le sens et l'origine de la dénomination mystérieuse du tétragramme, *Schem Ham-*

[1] *La chaîne de la tradition dans le premier chapitre du Pirke Abot* (dans la *Bibl. de l'École des hautes études*, section des sciences religieuses, I, 307-322). — *Notes sur le chapitre 1er du Pirke Abot* (*Rev. des études juives*, 1889, n° 38, 188-201).

[2] *Les Dix-huit bénédictions* (*ibid.*, 1889, n° 37, 17-40).

[3] *Revue des études juives*, 1888, n° 34, 172-201; 1889, n° 35, 71-82; n° 37, 84-99. — *La critique de Saadia par Mebasser* (*ibid.*, 1890, n° 39, 137-138).

[4] *Ibid.*, 1888, n° 34, 239-246; 1889, n° 35, 119-120; n° 36, 290-293. — D. de Ginsburg, *Origine du mot* « Talit » (*ibid.*, 1890, n° 39, 16-22; arabe *tallis*; esp. *telliz*; copte Θαλις, du latin *trilix*).

mephorash, le *Semifares* des occultistes de la Renaissance; — les recherches de M. Israël Lévy sur le *folk-lore* du Talmud et du Midrash, source féconde pour l'histoire littéraire, si on l'exploite avec une méthode absolument affranchie du tour d'esprit midraschique[1] : la légende chrétienne et musulmane et l'histoire littéraire du moyen âge sont également intéressées dans ces recherches; — enfin, l'édition du *Directorium vitæ* de Jean de Capoue, par M. Derenbourg : le *Directorium* est, comme on sait, la traduction latine de Kalila et Dimna, faite sur la traduction hébraïque du rabbin Joël. M. Derenbourg avait déjà édité et restitué la traduction hébraïque en s'aidant de la reproduction latine : ici il rétablit le texte latin, fortement corrompu, en s'aidant de la traduction hébraïque et d'une version allemande du xve siècle. Au cours de ce travail, M. Derenbourg a fait une trouvaille importante, celle d'une vieille traduction espagnole, faite sur l'arabe pour l'infant Alphonse le Sage, et qui repose sur le même texte arabe que la traduction hébraïque : coïncidence qui permet l'espoir de remonter un jour au texte d'Ibn al-Moqaffa que l'on croyait impossible à atteindre.

[1] *L'orgueil de Salomon* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 33, 58-65; essaye de faire naître sur le terrain biblique la légende de la déchéance de Salomon). — *Signes de danger et de malheur* (*ibid.*, 1888, n° 34, 202-209). — *Les vers accusateurs*, 1889, n° 35, 128-129). — *Une anecdote de Pharaon* (*ibid.*, 130-131). — *Éléments chrétiens dans le Pirké Rabbi Eliezier* (*ibid.*, 1889, n° 35, 83-89).

M. Schwab, le traducteur du Talmud de Jérusalem, vient de publier le dernier volume de sa laborieuse et utile compilation[1].

Dans le nombre considérable d'études spéciales publiées par la *Revue des études juives* sur l'histoire et la littérature des Juifs dans toutes les époques et tous les pays de la dispersion, nous signalons à part, à raison de leur intérêt spécial pour l'épigraphie : les observations de M. Th. Reinach sur les origines du calendrier juif, emprunté au calendrier métonien des Grecs de Babylone[2]; les observations de M. Le Blant et de M. Reinach sur l'inscription juive de Narbonne[3], spécimen paléographique du VIIe siècle; celles de MM. Reinach et Kaufmann sur l'inscription juive d'Auch[4]; le recueil d'inscriptions tumulaires des vieux cimetières juifs d'Alger, par

[1] *Le Talmud de Jérusalem*, t. XI, in-8°, IV-312 pages; Maisonneuve, 1889. — J. Derenbourg, *Sur le nom du traité* «Moed Katon» (*Rev. des études juives*, 1890, n° 39, 136-137). — *Deux passages talmudiques négligés ou méconnus par les exégètes juifs* (relatifs à Ézéchiel, XVII, 5; Isaïe, III, 24; *ibid.*, 1889, n° 35, 120-122). — Lœb, *Les quatre* «Sedarim» *du Talmud* (*ibid.*, 1888, n° 32, 282-286). — Iastrow, *Ludim* ou *Ludai* (gladiateurs) [*ibid.*, 1888, n° 34, 308-310]. — *Scènes et chasses du Talmud* (*ibid.*, n° 33, 146-149). — Furst, *Les interprétations d'Akiba et d'Ismaël et de leurs disciples respectifs sur* Nombres V, 28 (*ibid.*, n° 33, 143-146).

[2] *Études juives*, 1889, n° 35, 90-94. Cf. Lœb, *Notes sur l'histoire des Juifs* (*La chronologie juive; date du calendrier juif* [*ibid.*, 1889, n° 38, 202-218]).

[3] *Études juives*, 1889, n° 37, 75-83.

Ibid., 1889, n° 38, 219-223; 1890, n° 39, 29-33.

M. Isaac Bloch[1]; et à cause de leur portée générale, deux études de M. Lœb, l'une sur les sources et les rapports des principales chroniques juives médiévales[2], l'autre sur les polémiques entre Juifs et Chrétiens, triste chapitre de l'histoire intellectuelle du moyen âge[3].

[1] *Inscriptions tumulaires des anciens cimetières d'Alger, recueillies, traduites, commentées et accompagnées de notices biographiques*, in-8°, III-142 pages; Paris, Durlacher, 1888. Cf. Neubauer, *Inscription tumulaire d'Orléans* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 32, 279-282). — *Le cimetière des Juifs à Tours* (*Ibid.*, 1889, n° 36, 262-275). — Lœb, *Une inscription hébraïque à Girone* (*ibid.*, 1888, n° 33, 149-151 [du XIIIe ou XIVe siècle]). — *Une inscription hébraïque de Calatayud* (probablement de l'an 919) [*ibid.*, 1888, n° 32, 273-275]. — Kaufmann et D. de Ginsburg, *Une inscription de Riva* (*ibid.*, 269-273).

[2] *Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs* (*ibid.*, 1888, n° 32, 211-235; n° 33, 74-96; n° 34, 247-272).

[3] *La controverse religieuse entre les Chrétiens et les Juifs au moyen âge en France et en Espagne* (*Rev. des relig.*, 1888, XVII, 311-337; XVIII, 133-156). — *Polémistes chrétiens et juifs en France et en Espagne* (*Rev. des études juives*, 1889, n° 35, 43-70; n° 36, 219-242). — I. Lévi, Compte rendu du livre d'A. Epstein, sur les rapports du *Pugio Fidei* avec un Midrash Rabba Rabbati, qui aurait puisé dans un texte perdu d'Eldad le Danite (1888, n° 34, 313-317). — Du même, *Le traité sur les Juifs de Pierre de l'Ancre* (1622) [*ibid.*, 1889, n° 38, 235-245]. — Lœb, *Un mémoire de Ganganelli sur la calomnie du meurtre rituel* (*ibid.*, 1889, n° 39, 179-211). — *Le Juif dans l'histoire et le Juif dans la légende* (1890, n° 39; *Actes et conférences*, XXXVIII-LXI).

Documents sur l'histoire littéraire : Leonello Modona, *Deux inventaires d'anciens livres hébreux conservés dans un manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Bologne* (1890, n° 39, 116-135). — Bacher, *Un manuscrit hébreu intéressant* (1890, n° 39, 139-144). — *La Bibliothèque publique de Nîmes* (*ibid.*, 147). — Neubauer, *Insti-*

SYRIE.

L'événement de l'épigraphie araméenne est la publication du premier fascicule des inscriptions araméennes dans le *Corpus* des inscriptions sémiti-

tutions (תקנות) *de rabbins français, décisions et conseils juridiques publiés d'après British Museum, add. 11639* (1888, n° 33, 66-73). — Bacher, *Abraham ibn Ezra dans le nord de la France* (1888, n° 34, 300-304). — Neubauer, *Menahem Vardimas de Dreux* (1888, n° 33, 151-154); *Dreux et Gournay* (154-157). — Kaufmann, *L'élégie composée sur Menahem Vardimas* (1888, n° 34, 304-306). — Kayserling, *Une histoire de la littérature juive de Daniel Lévi de Baniol* (Marranite converti au Judaïsme, mort en 1701 à Amsterdam; *ibid.*, 1889, n° 36, 276-289).

Sur l'histoire des Juifs d'Orient : S. Reinach, *La communauté juive d'Athribis en Égypte* (1888, n° 34, 235-238). — Harkavy, *La conversion des Khozars d'après un ouvrage midraschique* (le Tanna dibê Elija; 1890, n° 39, 144-146). — Kaufmann, *David Alroy et les chroniqueurs juifs* (1888, n° 34, 304). — D. Cazès, *Antiquités judaïques en Tripolitaine* (1890, n° 39, 78-87). — S. Reinach, *Les Juifs d'Orient d'après les géographes et les voyageurs* (1889, n° 35, 101-107; extraits d'ouvrages dus aux voyageurs des derniers siècles). — J. Lévy, *idem* (*ibid.*, 1890, n° 39, 88-96).

Histoire des Juifs d'Occident : Guttmann, *Guillaume d'Auvergne et la littérature juive* (ce qu'il lui doit comme philosophe scolastique) [1889, n° 36, 243-255]. — *Alexandre de Hales et le Judaïsme* (utilise le premier les Arabes; connaît Gabirol et Maïmonide) [1889, n° 38, 224-234]. — Blanchet, *Sceaux juifs du moyen âge* (*Rev. numismat.*, 1889, 423-428). — Siméon Luce, *Les Juifs sous Charles V* (dans *La France durant la guerre de Cent ans;* Hachette, 1890). — Léon Kahn, *Les Juifs de Paris depuis le VIe siècle* (in-8°, VIII-224 pages; Paris, Durlacher, 1889). — *Les Juifs de Touraine* (*Rev. des études juives*, 1888, n° 34, 210-234). — S. Kahn, *Documents inédits sur les Juifs de Montpellier au moyen âge* (1889, n° 38, 258-282). — Pierre Vidal, *Les Juifs des anciens comtés du*

ques[1], sous la haute direction de M. de Vogüé. Comme pour les inscriptions phéniciennes, le *Corpus* suit l'ordre géographique; mais la géographie ne pouvait être ici le seul principe de classification :

Roussillon et de la Cerdagne. — Jonas Weyl, *La résidence des Juifs à Marseille* (1888, n° 33, 96-110). — L. Brunschwicg, *Les Juifs de Nantes et du pays Nantais* (1888, n° 33, 125-142; n° 38, 294-305). — Émile Lévy, *Un document sur les Juifs du Barrois en 1321-1323* (1889, n° 38, 246-258). — *Une lettre française d'un Juif anglais au XIIIe siècle* (1889, n° 36, 256-261). — A. Blanchet, *Les Juifs à Pamiers* (1889, n° 35, 139-141). — Kaufmann, *Extraits de l'ancien livre de la communauté de Metz* (1889, n° 37, 115-130). — Kracauer, *Procès de R. Joselmann contre la ville de Colmar* (1889, n° 38, 282-293). — *L'affaire des Juifs d'Endingen de 1470, prétendu meurtre de Chrétiens par des Juifs* (1888, n° 32, 236-245). — *Trois docteurs de Padoue* (1889, n° 36, 293-295). — *Documents sur les Juifs des États pontificaux* (1889, n° 37, 131-140). — P. L. Bruzzone, *Les Juifs des états de l'Église au XVIIIe siècle* (1888, n° 32, 246-252). — *Contribution à l'histoire des Juifs en Italie* (1890, n° 39, 34-72).

Lœb, *Notes sur l'histoire des Juifs d'Espagne* (extraits des travaux du P. Fita; 1889, n° 35, 136-139). — *Les Caraïtes en Espagne* (1889, n° 38, 206-209).

Kracauer, *Persécution des Juifs dans la Haute-Silésie en 1533* (1890, n° 39, 108-116).

Th. Reinach, *Rapport sur les publications de la Société des études juives* (1889, n° 35; *Actes et conférences*, 1890, n° 39).

Lœb, *Bibliographie juive* (*ibid.*, 1889, n° 35, 148-159; n° 36, 307-315; n° 37, 155-160; n° 39, 148-159).

[1] *Corpus inscr. semit.* Pars secunda, inscriptiones aramaicas continens, t. I, fasc. primus, VII-166 pages in-4°; atlas grand in-folio de 19 planches; Parisiis, e Reipublicæ typographæo, 1889. — Cf. Halévy, *Journal asiatique*, 1890.

l'épigraphie araméenne a trop changé. Assez uniforme dans les siècles qui précèdent l'ère du Christ, elle projette, vers le Ier siècle avant l'ère nouvelle, deux rameaux très différents : l'un au nord, le palmyrénien, l'autre au sud, le nabatéen, qui conservent l'un et l'autre leurs particularités, non seulement sur leur terre natale, mais aussi dans toutes les localités de l'empire romain où les hasards du commerce, de l'armée, de la colonisation ont jeté des gens de Palmyre ou de Pétra. Après la chute de Palmyre et de Pétra paraît l'alphabet syriaque, qui diffère doublement des alphabets précédents, et par sa forme et par le caractère des monuments où il paraît et qui sont chrétiens. Il importe donc de diviser les inscriptions tout d'abord d'après le caractère de l'écriture, et non de la localité où on les trouve : d'abord les inscriptions araméennes proprement dites, puis les inscriptions palmyréniennes, nabatéennes, syriaques. Ce premier fascicule contient les inscriptions araméennes trouvées en Assyrie et en Chaldée, en Asie Mineure [1], au Caucase, en Adarbaijan, en Grèce, dans l'Arabie du Nord et en Égypte, y compris les papyrus araméens. On voit l'immense extension de l'écriture et de la langue araméenne hors de leur pays d'origine et c'est une des données les plus inattendues de cette épigraphie de nous avoir révélé une sorte de *lingua franca* de l'Orient qui, dès le VIIIe siècle avant le Christ, con-

[1] J. Darmesteter, *L'inscription araméenne de Limyra* (*Journal asiatique*, 1888, II, 508-510).

quiert sa place à Ninive et à Babylone, à côté du massif cunéiforme que son simple et léger alphabet est appelé à déposséder, comme à Abydos d'Égypte et à Éléphantine, à côté du hiéroglyphique d'où cet alphabet est sorti; qui devient plus tard la langue administrative de la Perse et des satrapies, règle les échanges des caravanes sur les routes de Syrie en Arabie, et s'installe à Teima, à la tête du Hedjaz.

M. Drouin a suivi l'histoire de ces progrès de l'écriture phénico-araméenne dans la région orientale. Il la suit en Assyrie, chez les Achéménides, chez les vassaux des Arsacides; variant peu dans les pays au delà du Tigre, en Mésopotamie au contraire, donnant naissance aux variétés de Palmyre, des Nabatéens, d'Édesse, de la Mésène et de la Characène, et des Mandéens[1]. M. Drouin a aussi entrepris avec courage le déchiffrement et le classement des monnaies à légendes araméennes de la Characène. La Characène, dont M. Drouin donne également une esquisse géographique et historique[2], est le royaume fondé par Hyspaosines, satrape d'Antiochus Sidetes, vers l'an 129 avant notre ère, dans cette région de la basse Chaldée qui avait déjà une si longue histoire, et qui, après Alexandre, était devenue ou redevenue le centre de commerce le plus puissant des mers du sud. L'histoire de la dynastie d'Hyspao-

[1] *La numismatique araméenne sous les Arsacides et en Mésopotamie* (*Journal asiatique*, 1889, I, 376-401).

[2] *Notice historique et géographique sur la Characène* (Extrait du *Muséon*, 24 pages in-8°; Paris, Leroux, 1890).

sines a été restituée dans ses grandes lignes par M. Waddington en combinant les rares données des historiens avec le témoignage des belles monnaies grecques qu'ont laissées les rois de Characène et qui, datées de l'ère des Séleucides, se suivent de l'an 124 avant notre ère à l'an 131 de notre ère. Viennent après ces monnaies ou à côté d'elles une quarantaine de monnaies araméennes dont M. Drouin a le premier abordé l'étude d'ensemble : il a dressé la liste des rois qui y semblent représentés, au nombre de neuf, et les range à la suite des rois à légende grecque de l'an 138 à l'an 228, date où le royaume de Characène a dû disparaître, comme tous les royaumes indépendants, devant Ardashir et la dynastie sassanide[1].

Le grand dictionnaire syriaque élaboré par Quatremère, Bernstein et autres, et achevé par Payne-Smith, est loin de rendre inutile la publication du lexique de Bar Bahlûl, entreprise par M. Rubens Duval, et dont le premier quart vient de paraître[2]. Bar Bahlûl, seul représentant avec Bar ʿAli de l'école lexicographique de Honain (mort en 873), n'a pas visé à faire un lexique syriaque en règle : il a voulu

[1] *Essai de déchiffrement des monnaies à légendes araméennes de la Characène* (Extrait de la *Revue numismatique*, 70 pages in-8°; Paris, Leroux, 1889).

[2] *Lexicon syriacum auctore Hassano Bar Bahloul, voces syriacas graecasque cum glossis syriacis et arabicis complectens e pluribus codicibus edidit et notulis instruxit R. Duval*, fasc. 1; Paris, Bouillon, 1888, VI-22-347 pages.

faire un recueil des expressions rares, difficiles ou étrangères qui se rencontrent dans les livres syriaques; les termes usuels n'y sont presque pas représentés. Il suit que son livre est une véritable encyclopédie, où l'histoire, la géographie, la littérature, auront à puiser autant que la lexicographie propre et la grammaire. M. l'abbé Martin a donné quelques exemples des nouveautés qu'il contient[1], et quand la publication sera achevée, nous espérons que M. Duval, sans entreprendre la traduction d'un ouvrage qui s'y prête peu, fera profiter les divers publics scientifiques du fruit de son travail, en en dégageant lui-même, à l'usage de ceux qui ne sont pas aramaisants, les faits nouveaux que contient cette compilation : nul n'est mieux préparé que lui à cette tâche difficile, mais non ingrate. Dans l'introduction qui doit paraître à la fin de la publication, M. Duval traitera de l'origine et de la composition du lexique, des sources de Bar Bahlûl et des dialectes cités dans le lexique. Il donnera aussi un index des mots cités, mots syriaques, arabes, persans et hébreux, qui formera un instrument précieux pour une étude historique du syriaque et des mouvements d'idées qu'il a subis.

M. Tixeront, professeur au grand séminaire de Lyon[2], et après lui M. Rubens Duval[3], ont repris

[1] *Journal asiatique*, 1889, I, 284-294.

[2] *Les origines de l'Église d'Edesse et la légende d'Abgar*, Maisonneuve, in-8°, 201 pages.

[3] *Journal asiatique*, 1888, II, 518-524.

l'histoire des origines de l'Église d'Édesse et de la légende d'Abgar. On sait que, d'après la tradition locale, fixée dans la *Doctrine d'Addaï*, l'Église d'Édesse se rattache directement au Christ, qui envoie un de ses disciples, Addaï, guérir et convertir le roi Abgar. Addaï consacre Abgar, qui subit le martyre sous le fils persécuteur d'Abgar et meurt sans avoir pu consacrer son successeur Palout; celui-ci va à Antioche recevoir l'imposition de l'évêque Sérapion, qui l'a reçue de l'apôtre Pierre, par l'intermédiaire de Zéphyrien de Rome. Mais comme Sérapion et Zéphyrien sont des personnages historiques qui ont exercé dans les premières années du IIIe siècle, il suit que l'Église d'Édesse date en réalité de la fin du IIe siècle, et que l'Abgar de la légende est Abgar IX (179-214), le contemporain de Septime Sévère. La légende d'Abgar répond au double désir de rattacher l'Église d'Édesse à la fois aux apôtres et à l'Église de Rome, et elle atteint son objet en créant Addaï et en faisant remonter dans le passé Sérapion et Zéphyrien de plus d'un siècle et demi. La *Doctrine d'Addaï*, dont la partie essentielle est déjà connue d'Eusèbe (270-290), a été remaniée et amplifiée, et, dans la forme où elle se présente à nous, se place entre le concile de Nicée et celui d'Éphèse (312-430).

M. Duval donne un autre exemple de ces déplacements légendaires de l'histoire, dont l'Église d'Édesse semble avoir été coutumière, afin de rehausser l'antiquité de ses souvenirs. Les *Actes de Sharbil* racontent le martyre d'un prêtre païen, converti, l'an

XV de Trajan, par l'évêque d'Édesse, Barsamia; par malheur un des personnages est dit contemporain de Fabianus, évêque de Rome; or Fabianus a été pape de 236 à 250, c'est-à-dire environ un siècle et demi après la date de Trajan; ce qui prouve que le même anachronisme qui a fait reculer d'un siècle et demi Addaï, Aggaï et Palout dont Barsamia est le second successeur, a fait remonter d'autant le martyre de Sharbil. C'est la persécution de Decius (249-251) que l'on a fait remonter à Trajan, et M. Duval retrouve dans les actes du martyre d'Habib sous Licinius et Constantin en 309 le modèle sur lequel ont travaillé les auteurs des *Actes de Sharbil*[1].

M. l'abbé Martin a achevé sa large analyse de l'*Hexaméron* de Jacques d'Édesse, qui contient des faits intéressants pour le folk-lore et surtout des renseignements indirects utiles sur les idées et connaissances du temps. Toute la partie géographique reproduit fidèlement Ptolémée, et comme le manuscrit est de l'an 837, elle fournit des variantes de Ptolémée antérieures de plus de trois siècles au manuscrit le plus ancien du texte grec[2].

La légende d'Alexis, l'homme de Dieu, qui a eu tant de fortune en Occident et a inspiré à notre littérature du moyen âge un de ses premiers chefs-d'œuvre, est aussi née à Édesse et repose probablement

[1] *Journal asiatique*, 1889, II, 40-58.

[2] *Ibid.*, 1888, I, 401-490. — J. Darmesteter, *Variantes anciennes au texte de Ptolémée* (dans la *Revue des études grecques*, n° 10, p. 180 et suiv.).

IMPRIMERIE NATIONALE.

sur un fait historique. C'est l'histoire d'un jeune Romain, doué de tous les biens de la fortune et de la nature, qui, la nuit de ses noces, quitte sa famille et sa patrie, va vivre en mendiant dans les austérités et la prière à Édesse, n'est reconnu qu'à sa mort et reçoit de l'évêque Raboula les honneurs d'un saint. Dans certaines formes de la légende, Alexis, commençant à être connu à Édesse, s'enfuit, revient à Rome, dans la maison de son père, vit parmi les esclaves dans la misère et les insultes, près de son père, de sa mère et de sa fiancée qui le pleurent toujours et dont il ne se fait pas reconnaître : à sa mort un miracle le dénonce à l'adoration du peuple. M. Amiaud a publié les textes syriaques relatifs à la légende et, les traitant avec la critique et les procédés en usage dans la philologie classique, est arrivé à faire l'histoire du développement de la légende. La première version, celle qui fait mourir Alexis à Édesse, est la version originale; elle repose probablement sur un fait purement historique qui s'est passé sous l'épiscopat de Raboula (412-435). La légende, passée chez les Grecs, s'agrandit dans le sens du merveilleux et du romanesque, et plus tard, retraduite en syriaque, donne lieu à la seconde version, dont le style plein d'hellénismes trahit encore les origines[1].

[1] *La légende syriaque de saint Alexis*, LXXXV; traduction, 24 pages; texte, 74 pages in-8° (Bibliothèque de l'École des hautes études, 79e fascicule; Paris, Vieweg-Bouillon, 1889).

Les destinées de l'Église nestorienne ont un singulier intérêt pour l'histoire de l'Extrême-Orient, puisqu'elle a porté sa lumière de Bagdad et d'Ourmia jusqu'à Pékin. L'*Histoire du patriarche Mar Jabalaha II et de Rabban Çauma*[1], publiée par le P. Bedjan, qui a déjà tant fait pour l'histoire littéraire de ses coreligionnaires, et dont M. Duval nous a donné une analyse substantielle[2], est un document instructif, non seulement pour l'histoire des Nestoriens, mais aussi pour celle des princes mogols de l'Adarbaidjan de la fin du XIIIe siècle, avec laquelle elle est étroitement mêlée. Mar Jaballaha et Rabban Çauma étaient deux chrétiens de Chine qui s'étaient mis en route pour le pèlerinage de Jérusalem. A Bagdad, le patriarche étant mort, on élut Mar Jaballaha à sa place, malgré lui et bien qu'il ne connût pas le syriaque. Il resta patriarche trente-sept ans durant et vit passer sur le trône sept princes mogols, tour à tour favorables aux chrétiens, christianisant persécuteurs ou indifférents. C'est l'un de ces princes, Arghûn, qui envoya en mission Rabban Çauma en Europe pour essayer de combiner avec les chrétiens un plan de conquête de la Terre-Sainte, et dont Rémusat a retrouvé aux Archives les lettres au roi de France. Les impressions de voyage de Rabban Çauma en Europe sont rendues d'après son journal persan que le rédacteur de l'*Histoire*, probablement

[1] Paris, Maisonneuve, 1 vol. in-12, 185 pages, 1888.

[2] *Le patriarche Mar Jaballaha II et les princes mongols de l'Adherbaidjan* (*Journal asiatique*, 1889, I, 318-354).

un contemporain, avait sous les yeux. Ce document donne une idée très vive et riche en détails des oscillations politiques et religieuses de la cour mogole, et aussi de l'étendue et de la facilité des communications morales et matérielles dans ce moyen âge oriental, où la communauté de foi créait une telle unité d'un bout à l'autre de l'Asie qu'un congrès de Bagdad peut faire un patriarche d'un voyageur chinois qui passe.

IV

ARABIE ET MONDE MUSULMAN.

Les textes arabes anciens sont limitrophes par la langue, comme ils le sont par le lieu d'origine, entre l'araméen et l'arabe littéraire[1]. Ces textes vont s'augmenter des neuf cent cinquante inscriptions, presque toutes inédites, que M. Bénéditte rapporte de sa mission dans la péninsule Sinaïtique et qui vont sans doute contribuer largement, par l'abondance des noms propres théophores, à la restitution du Panthéon du désert[2]. M. Clermont-Ganneau, reprenant les particularités du dialecte arabe de Bagdad signalées par M. Jeannier[3], montre qu'elles se retrouvent dans l'arabe vulgaire et dans le dialecte de Syrie aussi bien qu'en hébreu : certains traits qui

[1] Halévy et Duval : l'article *han* dans les inscriptions arabes de Lihyân est-il l'origine de l'article hébreu? (*Journal asiatique*, 1889, II, 533).

[2] *Journal asiatique*, 1889, II, 364-373.

[3] *Ibid.*, 1880, II, 331-348.

semblent une corruption toute moderne, tels que le *n* euphonique des suffixes pronominaux, se retrouvent déjà à l'état organique en phénicien. Souvent ce que l'on appelle corruption n'est que la manifestation de formes anciennes restées dans l'ombre[1]. M. Max van Berchem a ajouté un spécimen de plus à la collection déjà considérable des textes en dialecte arabe d'Égypte[2]. M. Mayer Lambert débute dans les études arabes par un travail intéressant sur la vocalisation du verbe et des formations nominales, où il expose des hypothèses neuves et ingénieuses qui auraient gagné peut-être à être exposées avec une critique plus indulgente des hypothèses de ses devanciers[3].

Les personnes qui veulent étudier l'arabe dans sa forme théorique, telle que l'a fixé l'idéal de ses grammairiens, trouveront le livre classique dans le *Kitâb* de Sîbawaihi dont M. Hartwig Derenbourg vient d'achever l'édition[4]. Elles trouveront cette grammaire, telle qu'on l'enseigne, dans l'*Alfyyah* d'Ibn Melik, publié par M. Goguyer, abrégé grammatical en mille distiques très populaire dans les écoles[5]. Elles la trouveront, servant de matière aux jeux d'esprit d'un

[1] *Journal asiatique*, 1888, II, 503-505.

[2] *Ibid.*, 1889, II, 84-110.

[3] *Observations sur la théorie des formes nominales de M. Barth* (*Journal asiatique*, 1890, I, 164-179).

[4] Tome II, 2e partie, in-8°, Paris, Imprimerie nationale, 1889.

[5] *Manuel pour l'étude des grammairiens arabes*. La *Alfyyah* d'Ibn Malik, suivie de la *Lammiya* du même auteur; Beyrouth, 1888, in-8°, xx-353 pages. Cf. Barbier de Meynard, *Journal asiatique*, 1888, II, 355.

pédant lettré, dans les *Récréations grammaticales* de Hariri, l'auteur des fameuses séances. Hariri, comme tous les grands littérateurs de son temps, était aussi, était avant tout un grammairien. Si Sîbawaihi rappelle Pâṇini, les poèmes grammaticaux de Hariri rappellent ces poèmes sanscrits comme le *Bhaṭṭikâvya*, où le poète (?) a pour ambition suprême de faire rentrer les formes grammaticales les plus rares et fait de chaque stance une mosaïque de paradigmes. M. Léon Pinto a publié, traduit et commenté ce texte, qui est resté populaire dans les universités musulmanes et peut servir d'introduction à la haute littérature du temps, car elle en donne la clef[1].

La transcription du nom de *Jésus* dans le Koran a fourni à M. Derenbourg l'occasion d'observations intéressantes sur la transcription des noms bibliques en arabe et les corruptions amenées par la différence du vocalisme et l'action de l'*imâle*[2].

M. Snouck Hurgronj a résumé dans la *Revue de l'histoire des religions* les conquêtes les plus récentes de la science sur l'histoire de l'Islam, d'après les études de Wellhausen sur le paganisme préislamique et d'après les observations faites sur place et sur la matière vivante par Doughty[3]. M. Goldziher y a ramassé les traces d'influence du christianisme et

[1] *Molhat al-Irab* ou les récréations grammaticales de Hariri; traduit par Léon Pinto; Paris, Challamel, 3 fasc. in-12.

[2] *Revue des études juives*, 1889, n° 35, 126-128.

[3] *Revue de l'histoire des religions*, 1889, XX, 64-90.

des Évangiles sur l'Islamisme primitif[1]. L'*Islam au XIXe siècle* de M. Le Chatelier donne des renseignements utiles sur l'état actuel de l'Islam, sa propagation dans l'intérieur de l'Afrique, le rôle que joue dans cette propagande le réveil des écoles mystiques, et ce qu'il a de force et de résistance[2].

M. Zotenberg continue l'impression du Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale, rédigé par M. de Slane; le second fascicule qui vient de paraître contient la fin de l'histoire, les sciences, la philosophie, la fiction et commence la philologie[3]. Le seul texte littéraire nouveau publié à notre connaissance est le *Zein-el-asnam*, un de ces contes des *Mille et une Nuits* dont on n'avait pas encore retrouvé l'original et que M. Zotenberg a retrouvé, avec le conte d'Aladin, dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale (n° 1716). Mlle Florence Groff, sœur de l'égyptologue et élève de l'École des langues orientales, en a publié une élégante édition entièrement vocalisée, avec un vocabulaire complet, qui fournira un livre commode aux débutants[4]. Nous devons signaler ici les services rendus à la littérature arabe par les savants Pères de Beyrouth, en particulier par le P. Cheikho, qui

[1] *Revue de l'histoire des religions*, 1888, XVIII, 180-199.

[2] In-8°, 187 pages; Paris, Leroux, 1889.

[3] Pages 337-656, du n° 1869 au n° 4057. Imprimerie nationale, 1889.

[4] *Zein el-asnam*, conte des *Mille et une Nuits*, extrait des manuscrits de la Bibliothèque nationale; Paris, Leroux, 1889; in-8°, 39 pages de texte, 45 de vocabulaire.

nous donne le Divan inédit de la poétesse al-Hansâ, qui fut la reine de l'élégie au temps de Mahomet « et n'avait point d'égal en poésie parmi les hommes ni parmi les Djinns »[1]; le P. de Coppier en a publié une traduction française très élégante[2]. Le P. Cheikho a publié également les poésies d'Aboul 'Atâhiyat, une des illustrations poétiques des premiers Abbasides[3] : il annonce une édition nouvelle de l'histoire des dynasties d'Abul Faraj, qui complète les lacunes de l'édition de Pocock, et une étude d'ensemble sur les poètes arabes chrétiens.

M. Costomidès a dressé une liste considérable de médecins grecs dont le texte n'existe plus qu'en latin ou en arabe[4]. L'étude de M. Camussi sur le traitement de la rage chez les Arabes et l'emploi des insectes vésicants dans la médecine arabe ont un intérêt qui n'est pas purement médical. En passant en revue tous les médecins arabes depuis Razi et Avicenne jusqu'à Clot-Bey qui, au milieu de ce siècle, introduit en Égypte la médecine européenne sous forme arabe, M. Camussi distingue ce que les Arabes ont pris des Grecs et des Latins et ce qu'ils y ont ajouté d'eux-mêmes; et nous voyons au XVIe siècle, quand les Arabes sont traduits, quelques-unes des superstitions médicales les plus étranges, qu'ils ont créées sur la

[1] Le *Dîwân al-Hansâ'*, in-8°, 248 pages, 1888.

[2] Le *Dîwân d'al-Hansâ*, texte et traduction, in-8°, 338 pages, 1889, par le P. de Coppier, S. J.

[3] *Poésies d'Abûl 'Atâhyat*, petit in-8°, 389 pages, 1888.

[4] *Bulletin de l'Acad. des inscriptions*, 1889, 190-198.

foi d'un principe grec mal compris, envahir la médecine européenne[1]. MM. Houdas et Martel ont achevé la publication et la traduction du *Tohfat* d'Ebn Acem, ce poème juridique qui fait pour le droit ce que l'Alfiyah fait pour la grammaire[2].

L'histoire des croisades, qui est faite dans l'ensemble, se reprend dans le détail, grâce à la masse de documents fragmentaires que nous envoient la littérature orientale et l'épigraphie. Deux notes trouvées par M. l'abbé Martin dans des manuscrits syriaques nous confient les doléances d'une communauté jacobite, dépouillée par les Turcs aux approches de la première croisade, et qui ne voit venir l'armée libératrice des chrétiens que pour voir son bien passer aux mains plus tenaces des croisés[3]. L'histoire de leurs revendications et l'énumération des finances qu'ils ont à débourser pour rentrer en possession de leur dû montrent que les croisés avaient emporté avec eux les mœurs de l'Occident au pied du Saint-Sépulcre. M. Max van Berchem a repris, à la suite d'un examen archéologique fait sur place, l'histoire de ce château de Bâniâs, dont M. Clermont-Ganneau nous avait dit les destinées sous les Ayyûbites. Construit par les Francs après la conquête de Bâniâs vers 1139,

[1] *Journal asiatique*, 1888, I, 344-400; II, 753-304. Cf. les rectifications du Dr Leclerc, *ibid.*, 1888, II, 357-360.

[2] Le 4e et le 5e fascicule, relatifs aux contrats de vente; Alger, 1885. Cf. les précédents rapports.

[3] *Les premiers princes croisés et les Syriens Jacobites de Jérusalem* (*Journal asiatique*, 1888, II, 471-490; 1889, I, 33-79).

démantelé quatre-vingts ans plus tard par l'Ayyûbite Moazzem, rebâti et restauré par ses successeurs immédiats, puis par le nouveau maître Mamelouk, Bîbars, ce château reflète dans ses vicissitudes celles de la Palestine durant les croisades[1]. M. Clermont-Ganneau nous a montré à nouveau, dans la technique du pont de Lydda, construit par Bîbars avec des matériaux pris à des monuments chrétiens, comment une même œuvre d'art peut refléter et raconter ces vicissitudes historiques[2]. M. Hartwig Derenbourg, mettant en œuvre, avec beaucoup d'art et d'industrie, les matériaux nombreux qu'il a déjà réunis et publiés sur l'émir Ousâma ben Mounḳidh et les combinant avec les autres documents du temps, commence l'histoire de la vie de ce personnage, mêlé à tous les grands événements du 1er siècle des croisades et qui, au tard de sa vie, évoque les souvenirs de sa longue carrière avec une mémoire si pittoresque[3]. Le lexique français-arabe, avec transcription du français en caractères coptes, publié et commenté par M. Maspero, sorte de manuel de la conversation à l'usage des Coptes du XIIIe siècle qui essayaient de parler le français ou plutôt la *lingua franca* de l'Orient latin, est un des plus étranges et des plus

[1] *Le château de Bâniâs et ses inscriptions* (*Journal asiatique*, 1888, II, 440 et suite).

[2] *Notes d'épigraphie et d'histoire arabe* (*Journal asiatique*, 1888, II, 305-310).

[3] *Ousâma ben Mounkidh*, un émir syrien au 1er siècle des croisades (1095-1188). In-8°, 1re partie, X-202 pages; Leroux (Publications de l'École des langues orientales).

intéressants échos du mouvement de civilisation produit par les croisades[1].

La *Gâmi'cl-Goyûshi* du Caire, décrite et étudiée par M. Max van Berchem, est une mosquée de l'époque fatimide; elle a été érigée par le khalife Mostansir Billah, l'an 498 de l'hégire (1105), et présente de curieux spécimens de la vieille architecture musulmane; l'essai de M. Berchem est un nouvel exemple des lumières que peut fournir Makrizi sur la topographie moderne du Caire[2]. M. Ravaisse, portant dans l'histoire de l'évolution artistique une rigueur chronologique peut-être trop absolue, place entre les années 1125 et 1135, sous le khalife El-Amir, le passage de l'art arabe de la forme byzantine à la forme purement arabe; ce sont du moins les dates de deux *mihrabs* qui présentent d'une façon tranchée les caractères des deux périodes. M. Ravaisse place entre ces dates une période de transition, courte mais décisive[3].

M. Mercier nous a donné le second volume de son *Histoire de l'Afrique septentrionale*[4] qui résume d'une façon si claire et si utile tous les travaux de l'érudition historique sur cette région. Ce volume est consacré à la période berbère et à la période

[1] *Le vocabulaire français d'un Copte du XIIIe siècle* (Romania, 1888, 480-312).

[2] *Mémoires de l'Institut égyptien*, 1888, 605-620.

[3] *Ibid.*, 1888, 621-667.

[4] *Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie), depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française, 1830* (vol. II, 447 pages in-8°).

arabe hilalienne : il s'ouvre en 1045, c'est-à-dire à l'époque où le khalife fatimide El-Mostancer se débarrasse des tribus hilaliennes parquées dans le Saïd en les lançant contre son vassal rebelle de Kairouan, et prépare ainsi à son insu le triomphe définitif de la race arabe et de l'Islam dans l'Afrique du Nord jusqu'à l'Atlantique. M. Mercier suit le progrès de l'arabisation de l'Afrique du Nord; la lutte des dynasties numides et arabes; la nouvelle expansion en Espagne de l'Islam rajeuni et exalté par le sang berbère; la formation des empires almoravide et almohade, puis des dynasties secondaires qui naissent de leur décomposition, Hafsides, Zayanites, Mérinides. L'expulsion des Maures de Grenade marque le retour offensif de la civilisation chrétienne sur l'Afrique[1]. L'Afrique, menacée à son tour, semble près de rentrer comme au temps de Rome sous la loi de l'Europe, quand le génie de deux pirates turcs y prolonge pour trois siècles l'ascendant politique de l'Islam. Le volume s'arrête à 1545, à l'apparition des deux frères Barberousse. Le troisième et dernier volume conduira l'Afrique jusqu'à la date de 1830, qui renoue par la France la tradition romaine en Afrique et rouvre les fastes de la province de Numidie, indéfiniment élargie.

[1] Lucien Dolfus, *Morisques et Chrétiens de 1492 à 1570* (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1889, XX, 258-278). — *Correspondance des deys d'Alger avec la cour de France, 1579-1883* (recueillie dans les dépôts d'archives des Affaires étrangères, de la Marine, des Colonies et de la Chambre de commerce de Marseille, publiée avec une introduction, des éclaircissements et des notes).

Le Maroc, si longtemps négligé et inaccessible, est de toute la Berbérie le pays dont l'étude a le plus avancé dernièrement. Les belles explorations du vicomte de Foucauld, en sillonnant le Maroc d'itinéraires scientifiquement relevés qui le traversent dans deux directions, du nord au sud-ouest et de l'extrême ouest jusqu'à la frontière algérienne, permettront de suivre, mieux qu'on n'a pu le faire jusqu'à présent, l'histoire du Maroc dans des régions historiques sur lesquelles on n'avait que de vagues données[1]. Le *Nozhet el-hâdi*, histoire de la dynastie saadienne au Maroc, traduite par M. Houdas, nous donne les origines de l'empire du Maroc, tel qu'il existe aujourd'hui[2]. Le Maroc était le pays berbère où l'élément indigène était resté le plus pur et l'élément conquérant arabe s'y trouvait presque noyé. Les Berbères, convertis sincèrement à l'Islam, surent, comme les Persans, distinguer entre la religion et ses apôtres étrangers, acceptèrent l'une et repoussèrent les autres, et trouvèrent des armes dans l'Islam même contre leurs conquérants. Almoravides, Almohades, Mérinides, l'initiative de l'inspiration divine soulève sans cesse parmi eux, contre leurs maîtres arabes, de nouveaux et prestigieux prétendants. Nulle part il n'y eut plus de Mahdis, fonda-

[1] *Reconnaissance au Maroc, 1883-1884* (1 vol. in-4°, XVI-495 pages; atlas de 21 planches; Paris, Challamel, 1888).

[2] *Nozhet el-hâdi*, histoire de la dynastie saadienne au Maroc (1511-1670), par Mohammed Esseghir ben Elhadj ben Abdallah Eloufrani; traduction, VII-560 pages in-8°; Paris, Leroux, 1889.

teurs d'empires terrestres. Mais sous les Mérinides, l'expulsion des Maures, les progrès des chrétiens sur la côte, l'invasion turque, créent une situation périlleuse qui rend nécessaire un groupement nouveau des forces, et les Saadiens, d'origine arabe, mais depuis longtemps nationalisés, viennent à l'heure voulue. Leur histoire est d'ailleurs une lutte perpétuelle contre les *zaouias*, foyer d'indépendance indestructible, puisqu'il s'allume à la conscience religieuse; ils luttent contre elles par la parole autant que par les armes. L'auteur du *Nozhet*, Mohammed Esseghir Eloufrâni, qui vivait à la fin du XVIIe siècle, a eu la bonne pensée de publier *in extenso* les correspondances échangées entre les princes saadiens et les chefs des principales *zaouias*. M. Houdas a rendu un autre service en donnant l'*Histoire de la conquête de l'Andalousie*, d'Ibn el-Qouthiya, un des plus anciens historiens arabes d'Espagne (977)[1].

M. Delphin, professeur d'arabe à Oran, nous fait entrer à l'Université de Fez et nous initie à l'organisation de l'enseignement supérieur musulman[2]. L'Université de Fez est célèbre depuis longtemps et a justifié le *hadis* attribué au Prophète : « La science jaillira de la poitrine de ses habitants, comme l'eau sourdra de ses murs. » Il semble qu'elle ne soit pas

[1] Recueil de textes... de l'École des langues orientales (1889, I, 219-280).

[2] *Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman* (1 vol. in-8°, 121 pages; Paris, Leroux, 1889).

absolument déchue, car M. Delphin nous apprend que, dans les examens jadis tenus à Oran pour les candidats indigènes aux fonctions judiciaires, les *tholba* qui avaient étudié à la mosquée Qarouin du Fez étonnèrent la Commission par l'étendue de leurs connaissances en lettres arabes et distancèrent de loin leurs camarades. M. Delphin, ayant reçu les notes d'un ancien étudiant de Fez, plus tard professeur à la grande mosquée de Tlemcen, a pu nous donner des renseignements très précis sur l'organisation de l'enseignement, la nomenclature des sciences qu'on y enseigne, des ouvrages que l'on y étudie, et aussi sur la vie des professeurs et des élèves, et leurs rapports avec le gouvernement et avec la population. Cette université musulmane rappelle nos vieilles universités du moyen âge par bien des points, par le programme tout pénétré de théologie et de logique, par l'autonomie de la population, par le désintéressement des études — « car observe l'autorité de M. Delphin, on n'y étudie pas là comme en Algérie, pour obtenir un diplôme et l'accès à des fonctions » — et enfin par les jalousies de savant, telles que l'on n'admet pas en justice le témoignage d'un savant contre un autre ! Il semble aussi que les trésors de la Bibliothèque de Qarouin ne soient pas un mythe, quoique le conservateur, nommé par le Qadhi, en connaisse seul le contenu.

Maktar, qui a tant donné à l'épigraphie néo-punique, vient de fournir quelques fragments d'inscrip-

tions libyques qui ne suffiront pas à éclaircir le problème du vieux berbère[1]. M. Basset, envoyé en mission au Sénégal par l'Académie des inscriptions, y est allé étudier la langue des Zenaga, qui ont donné leur nom au pays et qui représentent pour nous le groupe le plus accessible du Berbère méridional. Il est temps de le recueillir, car il disparaît devant le *hasania*, le dialecte arabe vulgaire apporté par l'Islam, et n'est plus représenté que par les marabouts de la tribu des Trarza. Les Zenaga n'intéressent pas seulement la philologie berbère; ils ont eu aussi une heure d'histoire éblouissante au XIIe siècle, quand ils ont lancé les Almoravides sur l'Espagne et refoulé le christianisme déjà triomphant[2]. En attendant qu'il nous communique le résultat de ces nouvelles recherches, M. Basset fournit à la philologie comparative des dialectes berbères une base sûre et commode en donnant les fables de Loqmân traduites, entièrement ou partiellement, dans vingt-trois dialectes berbères, presque tous les dialectes de la branche septentrionale. La plupart de ces textes représentent des dialectes dont on ne possédait pas encore de documents et M. Basset les a recueillis au cours de ses missions en Algérie, en Tunisie, au Maroc, au Sahara, dans le Sénégal. Le rapprochement de ces textes, qui reproduisent un seul et même fond dans les divers dialectes, en fait res-

[1] Berger, *Inscriptions libyques et néo-puniques* (*Bull. archéol.*, 1889).

[2] *Journal asiatique*, 1888, I, 547-555.

sortir sans effort les particularités phonétiques et syntactiques [1].

M. de Rochemonteix ajoute à ces documents des contes du Sous et de l'oasis de Tafilelet : ces contes représentent la langue du Sud marocain, peu étudiée jusqu'ici et qui a failli pourtant devenir un instant le point de départ de nos études berbères. Les premiers textes que l'on ait recueillis l'avaient été à Mogador, par le consul Delaporte, en 1840; mais à sa mort ils allèrent dormir dans la Bibliothèque nationale d'un sommeil qui ne fut interrompu que quarante ans plus tard par M. Basset qui en tira le poème Shelha de *Çabi*. Dans l'intervalle les événements avaient dirigé la recherche du côté de l'Algérie où la source est moins pure, et du côté du Sahara. Les quatre contes publiés par M. de Rochemonteix, dont les uns sont tirés de la collection Delaporte, les autres de la source orale, sont intéressants pour le *folk-lore* autant que pour la philologie, et deux d'entre eux rappellent de très près les contes classiques de Midas et de Rampsinit [2].

L'expansion de la France dans le bassin du Sénégal et du Niger nous met en contact avec tous ces royaumes nègres du Soudan occidental, qui

[1] *Loqman berbère*, avec quatre glossaires et une étude sur la légende de Loqman; Paris, Leroux, 1890, XCVIII-409 pages in-12.

[2] *Documents pour l'étude du berbère... traduits et commentés* (*Journal asiatique*, 1889, I, 198-228, 402-427).

IMPRIMERIE NATIONALE.

semblent de loin une matière chaotique, sans cesse décomposée et recomposée, et qui échappe à l'histoire. Cependant, grâce à l'Islam qui les a pénétrés très anciennement et qui a conservé le souvenir de ses conquêtes, on peut remonter dans leur histoire beaucoup plus haut qu'on n'imaginerait. M. Basset nous donne une idée de ce qu'il y a à faire dans cette direction en combinant avec les récits des voyageurs européens les données des voyageurs arabes depuis El-Bekri et Ibn Khaldoun : on s'aperçoit alors que, malgré les lacunes inévitables que les inductions linguistiques peuvent combler jusqu'à un certain point — car elles permettent, dans certaines limites, de suivre les déplacements de tribus — il n'est pas impossible de restituer au jour l'histoire continue de ces dynasties musulmanes, Songhaï, Haoussa, Melli, Foulah et Bornou, dont les derniers restes disparaissent devant la marche du drapeau français [1].

L'épigraphie himyarite est la branche la plus jeune de l'épigraphie sémitique et il en est peu dont le matériel se soit accru plus rapidement. Depuis longtemps les orientalistes se consumaient sur les quelques inscriptions rapportées par Arnaud ou jetées par quelque hasard dans les musées d'Europe, quand M. Halévy, au retour de son aventureuse exploration de Sana, en 1870, jeta d'un coup dans la circulation 550 inscriptions, près de dix fois ce

[1] *Mélanges d'histoire et de littérature orientales* (*Muséon*, 1888, 49-60, 137-151).

que l'on possédait. Voici à présent que M. Glaser rapporte de trois voyages dans le Yémen plus de 1,500 inscriptions, dont quelques-unes contiennent plus de cent trente lignes.

M. Joseph Derenbourg, assisté de M. Hartwig Derenbourg, vient de faire paraître le premier fascicule de la partie du *Corpus* consacrée aux inscriptions du Yémen, qui entrent ainsi dans le domaine public en même temps que l'épigraphie araméenne[1]. A en juger par l'esquisse que M. Glaser a tracée du résultat de ses découvertes, il est permis de penser que cette épigraphie, sans nous faire remonter dans les périodes anciennes de la grandeur sabéenne, celles qui ont laissé leur reflet dans la Bible et mêlé leur légende à celle de Salomon, nous fournira les éléments d'une histoire suivie durant les premiers siècles de notre ère, qui ont vu la chute des Minnéens, l'invasion romaine, le choc en retour des Abyssiniens sur l'Arabie méridionale, les luttes contre Byzance[2]. Elle éclaircira surtout l'histoire religieuse du Yémen dans la période préislamique : elle nous apprendra peut-être jusqu'à quel point la propagande juive et chrétienne avait frayé les voies

[1] *Corpus inscriptionum semiticarum.* Pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabæas continens, t. I, fasc. primus, p. 102; Parisiis, e Reipublicæ typographæo, 1889. — Hartwig Derenbourg, *Un nouveau roi de Saba' sur une inscription sabéenne inédite du Louvre* (*Bibl. de l'École des hautes études*, sciences religieuses, I, 92-99).

[2] Cf. *Compte rendu du livre de M. Glaser*, par M. Halévy (*Revue des études juives*, 1889, n° 38, 312-318).

à Mahomet et ce qu'il faut penser de cette dynastie juive de Dhou Novâs, dont les persécutions contre les chrétiens auraient amené la conquête abyssinienne. M. Halévy conteste l'authenticité des documents sur lesquels repose l'histoire traditionnelle de Dhou Novâs[1]. Comme une polémique qui semble devoir durer a commencé à s'ouvrir sur cette question, nous en renvoyons l'exposé au prochain Rapport.

Le roi ʿAmda Ṣyon, qui régna trente années en Éthiopie, dans la première partie du XIVe siècle, est un des princes guerriers les plus illustres de la dynastie salomonienne. La chronique éthiopienne, publiée par M. Basset[2], ne contient pourtant qu'une page sur ce prince et encore ne parle-t-elle que de sa vie privée, vie peu édifiante et toute salomonienne. M. Basset, dans les notes abondantes où il complète les lacunes de la chronique, a dû raconter ses guerres d'après les écrivains chrétiens et musulmans. M. Perruchon nous en donne le récit éthiopien d'après un manuscrit du British Museum. Ces luttes d'ʿAmda Ṣyon avaient pour objet de rétablir l'autorité de la dynastie chrétienne sur les provinces qui s'étaient détachées au sud et à l'est, et étaient tombées sous le joug de princes maures. Ces guerres firent d'ʿAmda Ṣyon un héros national et ses

[1] *Examen critique des sources relatives à la persécution des Chrétiens du Nedjran par le roi juif des Himyarites* (*Rev. des études juives*, 1889, n° 35, 16-42; n° 36, 161-178).

[2] *Journal asiatique*, 1881.

exploits inspirèrent la poésie populaire : on dit qu'il reste des spécimens de ces cantilènes et dans le récit publié par M. Perruchon[1], récit très littéraire et plein de souvenirs bibliques, on sent passer pourtant un souffle épique qui semble parfois rendre l'écho d'une épopée populaire.

V

ASSYRIE.

Dans le chaos des documents chaldéens, les inscriptions exhumées de Tello par M. de Sarzec présentent un de ces groupes compacts, qui forment une unité, qui appartiennent à une région bien déterminée, à une même série historique, à une même période de civilisation. Aussi sont-elles destinées à fournir à l'histoire un de ces points de repère sans lesquels elle piétine éternellement sur place ou se perd dans des combinaisons stériles. De plus, comme elles sont très anciennes — en fait ce que nous possédons de plus ancien — elles doivent jusqu'à nouvel ordre former le seuil de l'histoire de Chaldée, bien qu'elles supposent elles-mêmes derrière elles un long passé et soient bien loin déjà de la période de création. M. Amiaud avait fait plus que personne pour l'interprétation de ces textes précieux, et une des dernières pages qu'il ait écrites donne un résumé admirablement clair des faits acquis et de tout ce qu'on

[1] *Journal asiatique*, 1889, II, 271-363, 381-394.

peut déjà savoir sur l'histoire politique de Sirpourla[1], sur ses dynasties de rois et de gouverneurs, sur ses rapports de guerre et de commerce avec la Susiane et l'Arabie, enfin sur ses dieux. L'étude de ces dieux doit servir de base à toutes les recherches sur la religion babylonienne, car nombre d'entre eux se retrouvent dans toute la suite de l'histoire chaldéenne et ils sont déjà classés à Sirpourla en trois séries systématiques : les grands dieux, leurs fils et leurs petits-fils. Ces trois générations divines, qui rappellent étrangement celles des cosmogonies grecques, prouvent que nous sommes en présence d'un système déjà arrêté.

M. Heuzey continue sa publication monumentale des découvertes de M. de Sarzec[2] et M. Halévy donne la transcription des inscriptions de Gudéa en assyrien vulgaire. On sait que même les assyriologues qui reconnaissent le caractère sémitique de la littérature accadienne postérieure considèrent ces vieilles inscriptions comme de l'accadien pur : M. Halévy croit que ces inscriptions mêmes se résolvent en de l'assyrien pur[3].

Après le groupe de Sirpourla vient le groupe des

[1] *Sirpourla, d'après les inscriptions de la collection Sarzec* (*Revue archéol.*, 1888, II, 67-85).

[2] Le second fascicule de la seconde livraison, p. 73-144, 9 pl., grand in-fol. (Paris, Leroux, 1889).

[3] *Recueil Maspero*, 1889, IX, 171-212. — *Les travaux de Jérémias et de M. Haupt sur la religion et la langue des anciens Assyriens* (*Rev. de l'hist. des religions*, 1888, XVII, 349-338).

inscriptions de Hammurabi[1], le plus important des vieux textes de Babylone, et que les synchronismes fournis par les inscriptions modernes permettent de faire entrer dans les cadres de la chronologie. Puis viennent ces tablettes de Tell el-Amarna, une des plus heureuses trouvailles des dernières années, qui nous rendent la correspondance du roi d'Égypte Aménophis IV avec ses fonctionnaires de Syrie et ses vassaux de Mésopotamie. Sans parler des horizons qu'elles ouvrent sur la diffusion de la civilisation, de la langue, de la littérature de Babylone; sans parler de la couleur nouvelle qu'elles donnent aux religions de Syrie, dont les rapports frappants avec celles de Chaldée pourraient bien ne plus tenir exclusivement à la vieille parenté sémitique, mais en partie aussi à une action directe et à des emprunts historiques[2]; elles permettent surtout de faire sortir les deux empires orientaux de leur isolement apparent et jettent un pont entre les deux civilisations plusieurs siècles plus haut que ne le faisaient les documents connus jusqu'à présent. Nous avons déjà dit plus haut les intéressants débats auxquels elles ont donné lieu et comment elles ont été appelées en témoignage dans la chronologie de l'époque patriarcale juive[3].

[1] Revillout, *Actes archaïques de Sippara* (*Mélanges assyro-babyloniens*, 1 vol., n° 1; 1888).

[2] *Les tablettes cunéiformes de Tell el-Amarna*, conférence de M. Sayce, au Victoria Institute, traduite par S. Reinach (*Revue archéol.*, 1889, II, 342-362). — Heuzey, *Tribu asiatique en expédition* (*Rev. archéol.*, 1890, I, 145-152).

[3] Voir plus haut, p. 95.

M. Halévy croit retrouver dans ces tablettes le nom de Senaar pour la Babylonie; il l'explique par *Shenê-Ar* « les deux villes », c'est-à-dire la Dipolis de Sumer et d'Accad, et voit dans cette forme la preuve qu'au xve siècle avant notre ère, l'idiome de la Mésopotamie septentrionale était de famille phénicienne, non araméenne[1]. *Allah aʿlam!*

Arrivés aux époques où les documents abondent, et où il s'agit non plus de jalonner les vides, mais de classer les masses existantes, un travail s'impose qui n'a pas encore été suffisamment fait par les assyriologues. C'est de réunir pour chacun des grands règnes l'ensemble des inscriptions qui en émanent, et d'en donner une traduction conforme aux derniers progrès de la science. Il existe déjà en Angleterre quelques-unes de ces monographies qui n'ont besoin que d'être mises à point : la juxtaposition de ces annales royales, quand elle sera achevée sans autre solution de continuité que celle qu'impose l'absence de documents, donnera d'elle-même le développement de l'Assyrie et de la Chaldée dans leurs grandes époques historiques. M. Amiaud avait préparé avec M. Scheil une monographie de Salmanasar II, le fameux contemporain de Jéhu et

[1] *Journal asiatique*, 1888, II, 507-508. — *Ibid.*, 515, interprétation de *Ad-gi-edu* « le dieu Malak est unique »; origine assyrienne de l'hébreu *thêba* = assyr. *tupat* « arche »; 1889, I, 280-182 : le *Separvaïm* des Rois n'est pas la ville babylonienne Sipar, c'est une ville syrienne, le *Sibraïm* d'Ezéchiel; 501-503 : *'Avvâ*, d'où sont partis les colons de Samarie, serait le pays de *Que* ou *Gue*, région du golfe d'Issus, entre la Syrie et la Cilicie.

d'Achab (860-824). Les inscriptions de Salmanasar sont déjà connues par les travaux de Layard, Pinches et autres, mais nous les trouvons ici pour la première fois réunies et coordonnées. Au lieu de publier chaque inscription à part, les auteurs ont ramassé dans les divers documents tous les passages relatifs au même sujet. Le commentaire qui accompagne ces textes est presque exclusivement philologique : si M. Amiaud avait vécu, il aurait sans doute donné au commentaire historique et géographique l'extension nécessaire. La géographie des inscriptions assyriennes est encore à faire; mais malgré les difficultés innombrables dont elle est entourée, il y a assez de points de repère sûrs dans ces inscriptions mêmes, et d'autre part la série des renseignements géographiques sur l'Asie occidentale est assez fournie et se suit d'une façon assez continue sur toute l'étendue de son histoire jusqu'à nos jours, pour que le problème soit loin d'être insoluble dès qu'on l'abordera avec méthode et patience [1].

L'épigraphie chaldéenne et assyrienne nous donne, dans son innombrable série de contrats, un genre de document unique et qui nous fait entrer dans l'histoire la plus ancienne du droit. M. Oppert, qui l'a le premier déchiffrée, a donné au Congrès de Vienne une esquisse de cette littérature, qui s'étend

[1] Amiaud et Scheil, *Les inscriptions de Salmanazar*, Paris, Welter. — Scheil, *Inscription assyrienne de Samsi Ramman IV (824-811)*, in-4°, VII-68 pages; Paris, Welter; fait suite au précédent, Samsi Ramman étant le successeur de Salmanazar.

du XXIVe siècle avant l'ère chrétienne jusqu'à l'époque romaine, du roi Hammurabi à l'empereur Domitien[1]. M. Pognon, à propos d'une découverte de contrats de la première dynastie, arrive, par l'analyse des noms de ces princes, à la conclusion qu'ils étaient Sémites, mais non Assyriens; du moins quelques-uns d'entre eux ont des noms qui s'expliquent mieux par l'arabe ou l'araméen que par l'assyrien[2].

La seule étude philologique que nous ayons à signaler est une étude de M. Amiaud sur les nombres ordinaux en assyrien; on les avait jusqu'alors confondus avec les nombres cardinaux: M. Amiaud reconnaît leurs diverses formes et retrouve en assyrien les divers types de l'ordinal de l'arabe, de l'hébreu et de l'éthiopien[3]. M. Ménant, maître expert dans la glyptique chaldéenne, rend un service à la science, et même aux amateurs qui n'en sont pas toujours reconnaissants, en dévoilant les fraudes qui commencent à troubler la sérénité de nos collections. Telle de ces fraudes est si ancienne qu'elle vaut deux documents et témoigne de deux époques: tel le cylindre d'Urkham au British Museum qui, selon M. Ménant, est une imitation archaïsante de

[1] *Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée* (Congrès de Vienne, section sémitique, 1888, 167-182).

[2] *Journal asiatique*, 1888, I, 542-547.

[3] *Ibid.*, 1889, I, 297-312. — Dr Edward Mahler, Le rapport entre *Shabê Siltanu mât Muṣuri* et *Pir'u sar mât Muṣûri;* la première expression désigne Shabaq, roi de fait de l'Égypte, par opposition au roi légitime; *ibid.*, 1889, I, 530-534.

la fin de l'empire chaldéen[1]. M. Ménant continue, avec son soin ordinaire, le magnifique catalogue de la royale collection de Clercq.

Signalons enfin les observations de M. Halévy[2] sur la langue des Kosséens, dans laquelle, d'après une tablette publiée par M. Bezold, il reconnaît un idiome sémitique, et sur les noms propres hittites en *ma* ou *me* où il croit reconnaître un phénomène de *mimmation*, ce qui serait une preuve nouvelle en faveur du sémitisme de leur langue.

VI

ÉGYPTE.

Il faut qu'une science soit bien avancée pour que l'on sente la nécessité de publier des ensembles de documents. Les créateurs de l'égyptologie qui commencèrent le dépouillement des richesses épigraphiques de l'Égypte firent un choix; ils relevèrent les incriptions qui les séduisaient, et les isolèrent souvent des textes dont ils font partie et des figures qu'elles inter-

[1] *Bulletin de l'Académie des inscriptions*, 1889, 334-338. — *Revue archéologique*, 1889, II, 322-341; 360-366.

[2] *Journal asiatique*, 1889, I, 503-504. — Oppert, *Note sur les mesures chaldéennes de superficie* (*Bull. de l'Acad. des inscript.*, 1889, 115-117). — Aurès, *Essai sur le système métrique assyrien* (*Recueil Maspero*, 1888, X, 151-169). — *Théorie de l'arpentage chez les Assyriens* (*ibid.*, X, 1888, 29-50). — *Étude de la formation des mesures assyriennes de capacité* (*ibid.*, 1889, XI, 37-52). — *Détermination et traduction en unités métriques françaises des mesures agraires de longueur et de superficie autrefois en usage chez les Assyriens*, 12 pages in-4°; Chalon-sur-Saône, impr. Marceau, 1890. — Oppert, *Sur le système de M. Aurès* (*Recueil Maspero*, 1889, XI, 77-79).

prètent; encore moins se préoccupèrent-ils de reproduire des monuments entiers. Avec le temps on s'aperçut que ce choix prématuré n'aboutissait qu'à rendre gratuitement énigmatiques des textes qui, replacés dans le tout auquel ils appartiennent, s'expliquaient par lui et l'expliquaient. Mariette le premier réagit contre cette méthode fragmentaire dans ses monographies d'Abydos, de Dendérah, de Dair el-Behari, où les parties principales de l'édifice sont reproduites et décrites dans toutes leurs particularités. C'est le principe qui a inspiré M. Maspero dans sa direction féconde des travaux de l'École du Caire: chacun des membres de la mission devait copier chaque année au moins un monument complet, tombeau ou temple. M. Maspero lui-même, comme il convenait, a donné l'exemple avec quelques-uns des textes les plus archaïques, ceux des Pyramides qu'il a ouvertes; après les tombes d'Ounas, Téti et Pépi, c'est à présent la tombe de Mirinni Ier, un des princes de la VIe dynastie, dont il donne toutes les inscriptions, mille lignes environ de textes religieux de l'ancien empire, publiées et traduites pour la première fois[1]. La masse funéraire la plus importante après celle des Pyramides est celle de Bab el-Moulouk, le Saint-Denis de la dynastie thébaine. Les seules notices scientifiques que l'on en possédât étaient celles de Champollion, qui ont besoin d'être complétées : M. Lefébure a entrepris cette tâche considérable et vient de la mener à bonne fin. Après avoir

[1] *Recueil Maspero*, IX, 177-191; X, 1-29; X, 1-31.

donné, il y a quatre ans, la reproduction *in extenso* du tombeau de Seti Ier, qui est le spécimen parfait du grand plan, il donne à présent celle du tombeau de Ramsès IV, qui est le spécimen du petit plan. Des vingt-cinq tombeaux de la vallée, tout ce qui n'est pas ensablé, tout ce qui présente un texte ou une décoration nouvelle est relevé à présent, et grâce à M. Lefébure, grâce aussi à MM. Naville et Schiaparelli, qui, dans un esprit de vraie confraternité scientifique, ont communiqué à M. Lefébure les estampages et les copies qu'ils avaient pris, l'égyptologie a en main toute la littérature d'outre-tombe de la dynastie thébaine[1].

On pouvait espérer que l'ouverture des Pyramides nous ferait remonter aux origines de la civilisation et de la pensée égyptienne; il n'en est pas ainsi : on y a retrouvé les textes sacrés des époques postérieures, et les périodes plus anciennes nous laissent toujours aussi loin des origines et de la période de formation. La religion égyptienne semble avoir été de tout temps, ou tout entière du premier coup. M. Maspero, dans une étude approfondie sur la *Mythologie égyptienne* de M. Brugsch[2], montre que néanmoins on peut y distinguer les éléments for-

[1] *Les hypogées royaux de Thèbes*; 2e division : *Notice des hypogées*, publiée avec la collaboration de MM. Édouard Naville et E. Schiaparelli; 191 pages, 74 planches. — 3e division, *Tombeau de Ramsès IV*, VIII pages, 41 planches (vol. XVI des *Annales du Musée Guimet*; Leroux, 1889).

[2] *La mythologie égyptienne*; les travaux de MM. Brugsch et

matifs et un développement historique. D'après M. Brugsch, qui développe et étend avec une rare puissance les idées posées par M. de Rougé et généralement adoptées jusqu'à présent, la religion égyptienne est *une* dans son extension et dans son principe; c'est une seule et même religion, née à une époque très ancienne, et qui s'est étendue sur tout le pays, sans modification de dogme et de principe, avec de simples changements de noms suivant les localités. Elle repose sur la conception primitive d'un dieu unique, autour duquel la maladie du langage a fait croître toute une végétation de métaphores qui se sont animées peu à peu et ont formé un polythéisme plus apparent que réel. M. Maspero, après avoir partagé la même conception, a été conduit par l'étude des textes archaïques à une vue bien différente des choses. Il croit que l'abstraction est au point d'arrivée et non au point de départ. Le travail savant du sacerdoce postérieur, le progrès de la pensée abstraite, la tendance de plus en plus raisonnante qui essaye de donner un sens plausible aux formes anciennes trop grossières, n'ont point tellement effacé les traits antiques qu'on ne puisse retrouver et percevoir clairement aux origines un polythéisme naturaliste, plus naïf et plus barbare qu'aucune des mythologies aryennes ou sémi-

Lanzone (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1888, XVIII, 253-278; 1889, XVI, 1-45). — F. Robiou, *La religion de l'ancienne Égypte* (*Muséon*, 1888, 593-612); *Le culte des morts et la psychologie égyptienne* (1889, 501-515); *Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak* (553-562); *Les temples égyptiens.*

tiques, une divinisation grossière des grands êtres élémentaires de la nature, ciel, terre, soleil, lune, étoiles : avec des mythes enfantins, des dogmes indécents ou cruels, pour exprimer les rapports de ces personnes divines, rendre leur activité et donner une réponse aux problèmes élémentaires que toute pensée se pose. Les dieux de l'Égypte sont des êtres et non des idées. La théologie égyptienne est née de l'effort de coordonner ces existences divines et de les ramener l'une à l'autre; mais cet effort se fit dans plusieurs centres à la fois, car chaque centre de civilisation avait développé séparément et parfois différemment les éléments simples et communs à la pensée de toute l'Égypte; de sorte que la religion égyptienne, considérée dans son unité finale, est née d'un double travail, l'un coordonnant les dieux d'un même centre, l'autre établissant l'harmonie entre les groupes voisins, c'est-à-dire que la géographie et l'histoire ont dans sa formation autant de part que le pur travail de la réflexion. Les monuments montrent que plus d'un temple essaya ce premier groupement des divinités isolées : le système élaboré à Héliopolis, l'Ennéade, qui groupait en un groupe indissoluble les neuf dieux principaux, fit fortune et supplanta tous les autres. Les révolutions historiques ont naturellement eu leur retentissement dans la religion; l'hégémonie thébaine par exemple, en portant au premier rang pendant vingt ans un dieu qui comme Amon n'était qu'un dieu provincial à l'époque des Pyramides, devait troubler

l'ancien équilibre des religions, aussi profondément que l'accroissement subit de Thèbes avait troublé l'équilibre des principautés égyptiennes.

Les morts dans leur tombe ont eu des destinées aussi changeantes que les dieux dans le ciel. Même dans un pays de fidèle tradition comme l'Égypte, la vie d'outre-tombe ne peut être immuable. M. Maspero suit ses transformations dans les textes des Hypogées royaux de Thèbes[1]. Un de ces textes, *Le livre de savoir ce qu'il y a dans l'autre monde*, traduit et analysé par M. Maspero, révèle deux conceptions différentes, qui ont été fondues dans ce livre, mais sont indépendantes d'origine et d'esprit.

L'Ennéade d'Héliopolis trouva accueil dans la plupart des temples en s'y adaptant aux traditions locales : le dieu ou la déesse suprême de chaque sanctuaire prit la place d'Atem, le premier membre de l'Ennéade d'Héliopolis : ce fut Amon à Thèbes, Hor à Edfou. A Saïs, ce fut une déesse, Neit. M. Mallet nous donne une monographie de cette déesse, qui, par son caractère humain, rappelle singulièrement les déesses grecques et que les Grecs assimilaient à Athènes. Elle file et tisse, et manie l'arc et la flèche; c'est la femme forte de l'Égypte occidentale, qui vit aux confins des terres cultivées et du désert, femme

[1] *Les Hypogées royaux de Thèbes*, bulletin critique de la religion égyptienne (*Rev. de l'hist. des relig.*, 1888, XVII, 253-310; XVIII, 1-67). Cf. *Egyptian souls and their worlds* (*Princeton Review*, 1889, 20-36. — Exposition des conceptions que les Égyptiens se sont faites de l'âme à différentes époques, et des mondes différents où elles se mouvaient suivant ces conceptions).

de maison et femme de tente[1]. Nulle divinité n'a un caractère local plus marqué : c'est la dame de Saïs par excellence. M. Mallet esquisse à grands traits l'histoire de Saïs, qui paraît dès les premiers temps de l'Égypte et lui donne ses dernières heures d'indépendance et de gloire. Étroitement définie dans l'espace, l'histoire de Neit embrasse dans le temps toute la durée de la religion égyptienne, et M. Mallet a essayé de suivre sur les textes ses transformations depuis les premières dynasties memphites jusqu'à Ptolémée, depuis le naturalisme premier jusqu'aux conceptions ésotériques dont elle devient le support à partir du nouvel empire.

M. Amelineau a repris l'*Hymne au Nil*, traduit il y a une vingtaine d'années par M. Maspero; il en donne le texte et la traduction avec commentaire. On a quelquefois interprété cet hymne dans un sens métaphysique et transcendental : M. Amelineau le considère au contraire comme une œuvre toute naturaliste, appartenant à la couche ancienne de la pensée religieuse de l'Égypte et étrangère à toute spéculation théologique[2]. Dans la critique du texte, il est parti de la supposition, qui facilite la tâche, que l'une des copies est l'œuvre d'un apprenti scribe, s'exerçant à l'écriture sous la dictée, et peu au courant des mystères de l'orthographe. L'étude de

[1] *Le culte de Neit à Saïs*, thèse présentée à l'École du Louvre, IX-252 pages in-8°; Leroux, 1888 (cf. *Revue critique*, 1889, n° 31).

[2] *Bibliothèque de l'École des hautes études*, sciences religieuses, I, 341-371, 16 pages de texte; Leroux, 1889.

IMPRIMERIE NATIONALE.

M. Lefébure sur les rites égyptiens qui accompagnent la construction et ont pour objet la protection des édifices a un haut intérêt philosophique aussi bien que religieux. C'est une mise en œuvre de la psychologie des choses, de ce mélange de fétichisme et de symbolisme, l'un investissant tout objet distinct d'une individualité réelle et d'une vertu active, l'autre lui prêtant toute l'énergie des êtres vivants qu'il peut rappeler par quelque caractère. M. Lefébure passe en revue les diverses lois qui règlent le rapport idéal de chaque construction — maison, tombeau, temple — avec l'ensemble du monde, et qui se reflètent dans les règles à suivre dans le plan et les travaux, dans les sacrifices, les formules, les amulettes,, les représentations figurées qui gardent et protègent l'œuvre.

On se rappelle la belle découverte de Deir el-Behari[1] qui, en 1886, a rendu au jour, après plus de trois mille ans, les restes de Sésostris et des princes et des grands prêtres de l'époque ramsésside. M. Maspero[2] nous donne l'histoire complète de sa découverte, avec la description des cercueils et des momies, et leur identification à l'aide des inscriptions qui les accompagnent.

M. Maspero restitue, à l'aide des inscriptions découvertes par M. Griffith, à Siout, une partie de l'histoire de la xe dynastie d'Héracléopolis[3], et donne

[1] Voir le Rapport de 1888, p. 122.

[2] *Les momies royales de Deir el-Bahari*, formant le 4e fascicule du tome 1er des *Mémoires* publiés par les membres de la mission du Caire; in-4°, p. 511-788 et 27 planches; Paris, Leroux, 1889.

[3] *Revue critique*, 1889, n° 49.

une idée de ce qu'a pu être l'Égypte durant ces périodes dites du vide monumental où les documents sont presque muets et où Manéthon nous abandonne. Ce sont des périodes d'indépendance féodale, où aucune principauté n'étend son pouvoir sur tout le pays; de temps en temps un prince plus énergique établit une unité éphémère et fonde une dynastie qui dure nominalement après lui et qui ne laisse point de trace historique, parce qu'elle n'a pas eu de vitalité réelle. M. Amelineau a repris le testament, déjà si souvent traduit, du fondateur de la XIIe dynastie et du moyen empire, Amenemhât, sorte d'autobiographie royale, encadrée de réflexions morales et attribuée au Pharaon lui-même[1]; les progrès récents de l'égyptologie permettent d'expliquer nombre de passages dont l'archaïsme arrêtait les traducteurs. M. Guieysse donne une édition définitive de l'inscription historique de Séti Ier à Karnak[2] et de Ramsès II à Ipsamboul[3], les deux grands princes conquérants de la XIXe dynastie. M. Maspero a rendu son état civil à la reine Sitrâ, que Champollion donnait pour femme à Séti Ier, que Lesueur lui donnait pour mère, que Lepsius renvoyait à la XXe dynastie : M. Maspero la rend à Séti Ier, mais dans la vieillesse du roi et après la naissance de Sésostris[4].

[1] *Recueil*, 1888, X, 99-121; 1889, XI, 100-116.
[2] *Ibid.*, 1889, XI, 52-77.
[3] *Ibid.*, 1888, X, 60-67.
[4] *Proceedings of the Bibl. archæol. Soc.*, 1889, IX, 190-194. — Loret, *Tout-Ankh-Amen*, fils d'Aménophis III (*Recueil*, 1889, IX, 212).

Dans les rapports de l'Égypte avec l'Orient, en particulier avec la Palestine, les deux textes les plus précieux sont la liste géographique des conquêtes de Thoutmosis III et celle de Sheshonq Ier à Karnak, la première contenant une nomenclature de localités palestiniennes avant l'établissement des Hébreux, l'autre à l'époque du successeur de Salomon. M. Maspero[1] a repris ces deux listes; il a analysé et essayé d'identifier un certain nombre des noms hiéroglyphiques avec les noms de ville hébreux et arabes. Les tablettes de Tell el-Amarna semblent devoir inversement fournir un contrôle des données géographiques égyptiennes[2]. M. de Rochemonteix essaye d'interpréter, d'après les textes égyptiens, les données de la Genèse sur la descendance de Misraïm[3].

M. Bénéditte signale, dans le pavillon de Nectanèbe II, à Philé, si connu des touristes, mais né-

[1] *Transactions of the Victoria Institute*, 1888. — *Ibid.*, 1890.

[2] Mentionnent le pays d'*Alashiya*, que M. Maspero rapproche de l'égyptien *Alasia;* serait le nom de la partie septentrionale de la Cœlésyrie (*Recueil*, X, 1889, 209).

[3] *Les fils de Misraïm* (dans le *Journal asiatique*, 1888, 199-204) : *Ludim* et *'Anâmim* désignent le peuple et les classes supérieures, *fellâh* et *zavât; Naphtuhim* ou « le territoire de Ptah » (*Nô-ptah*), *Patrusim* ou « le pays du Midi » (*Pa tô res*), *Lehabim*, « les gens de *Ro-abet*, la frontière occidentale », forment le Delta, le Saïd moderne. *Casluhim* et *Caphtorim* seraient les débris des hordes envahissantes à qui les Pharaons confièrent la marche de l'Est jusqu'à Gaza.

Ollivier Beauregard, *Études égyptiennes* (une restitution au domaine de l'ancienne Égypte. — Le collier *er-sept-uah-u*); in-8°, 37 pages; Maisonneuve et Leclerc, 1888. — F. Robiou, *La question des Héroïscha* (*Muséon*, 1888, X, 181-198).

gligé des archéologues, un des monuments les plus curieux de l'art égyptien. Ce pavillon, seul débris des constructions pharaoniques antérieures, était, selon M. Bénéditte, l'embarcadère d'où Isis, la déesse de Philé, partait chaque année pour sa panégyrie jusqu'au fond de l'Éthiopie[1].

M. Loret comble un vide dans l'enseignement par la publication de son *Manuel de langue égyptienne*[2], où il résume avec une rare clarté les principes de l'écriture égyptienne et de la grammaire. Il entreprend même un exposé de la phonétique et de la syntaxe, sujets encore vierges. Ce manuel, quand il sera achevé, semble devoir former l'instrument le plus clair et le plus commode que l'on ait à présent pour s'initier rapidement à la langue des hiéroglyphes.

La détermination des sens de la langue technique pourra seule donner plus de précision à la traduction de certains textes spéciaux. M. Maspero a pu fixer le sens d'un certain nombre de termes d'architecture par l'étude des tombeaux et des pyramides de la ve dynastie[3]. Des recherches analogues sur la

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1888, 480-488.

[2] *Manuel de la langue égyptienne*, 1re livraison, 80 pages in-8°; Paris, Leroux, 1889. — *Le verbe* *et ses dérivés* (*Recueil*, 1889, XI, 117-131); un des verbes les plus élastiques de la langue; M. Loret établit d'après la forme du hiéroglyphe et d'après les textes la série de sens : « outre, gonfler, nourrir, élever, lever la voix, lire ».

[3] *Proceedings*, 1889, XI, 304-317.

langue administrative, en fixant le sens des mots qui désignent les différentes parties du domaine princier, lui ont permis de donner une idée de la constitution de la propriété féodale dans l'ancien empire[1]. M. Maspero nous donne encore un tableau vivant de la vie agricole d'après les peintures des tombes de l'ancien empire et les inscriptions qui les accompagnent[2]. Signalons encore les études techniques de M. Aug. Baillet sur la division et l'administration de la ville égyptienne[3]; de M. P. Guieysse sur le régime agricole des terres royales[4] au temps des Ramséssides; de M. Loret sur la flûte égyptienne[5].

Le catalogue du Musée égyptien de Marseille par M. Maspero nous fait connaître la plus importante collection provinciale qu'il y ait en France, et dont Marseille doit être doublement fière, parce qu'elle est le don d'un de ses plus énergiques enfants, qui a fait de l'orientalisme en action, Clot-Bey : cette collection est assez riche pour que M. Maspero ait pu, comme à Boulaq, en rédiger le catalogue de manière qu'il puisse tenir lieu de manuel d'archéologie aux

[1] Sur le sens des mots *nouit* et *hâit* (*Proceedings*, 1890, XII, 239-257 [*nouit* « domaine rural », *hâit* « maison seigneuriale, château »]).

[2] *La culture et les bestiaux dans les tableaux des tombes de l'ancien empire* (*Études égyptiennes*, II, 67-112).

[3] *Recueil*, 1889, XI, 31-37.

[4] *Revue égyptologique*, VI, 1888, 21-30 (*Textes agricoles du papyrus Sallier Ier*).

[5] *Journal asiatique*, 1889, II, 111-142, 197-237. — Maspero, *Stèles égyptiennes conservées à Reims* (proscynèmes privés, utiles pour la restitution de la vie bourgeoise : *Bull. archéolog.*, 1889, 142-144).

curieux[1]. Un autre service rendu par M. Maspero, qui est en même temps un hommage de piété envers la mémoire de Mariette, est la rédaction d'un texte pour la collection des monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie par Mariette Pacha. M. Maspero donne planche par planche l'analyse et le commentaire des textes publiés, avec la bibliographie des travaux dont ils ont été l'objet. Il en indique aussi la provenance, ce qui n'était point toujours facile, Mariette n'ayant pas laissé d'indications sur leur origine. Ces trente pages sont peut-être l'œuvre qui donnera l'idée la plus haute du savoir encyclopédique de M. Maspero : il fallait pour les écrire posséder tout le matériel de l'égyptologie à un degré difficile à égaler[2]. Pour achever l'énumération des nouveaux matériaux apportés par notre école à l'égyptologie, il faut ajouter la description des tombes de la VIe dynastie à Assouan, par M. Bouriant, qui a succédé à M. Lefébure, comme directeur de la Mission du Caire[3]; les documents variés recueillis par M. Bouriant, dans l'hiver de 1888-

[1] 1 vol. in-8°, VIII-208 pages, Imprimerie nationale, 1889. — Miss Amélie B. Edwards, *The provincial and private collections of Egyptian antiquities in Great Britain* (*Recueil*, 1888, X, 121-133).

[2] *Monuments divers*... Texte, 30 pages in-fol.; impr. Marceau, Chalon-sur-Saône, 1889. — Vidal Bey, *Notice sur les travaux de l'Institut égyptien depuis sa fondation* (fondé en 1859 sous l'inspiration de Mariette; *Mémoires de l'Institut*, 1889, 89-108).

[3] *Tombes d'Assouan*, ouvertes en 1888 par le général Grenfell (*Recueil*, 1888, X, 189-198).

1889, à Thèbes, à Akhmim, à Sohag[1]; par M. Daressy, dans les carrières de Gebelein, où il a trouvé une inscription d'un roi Nas-bi-ṭaṭ, qui serait le Σμενδης de Manéthon, le fondateur de la XXIe dynastie[2].

Le texte hiéroglyphique de Rosette, qui donna à Champollion la clef du système et fonda l'égyptologie, est resté pourtant un des textes les moins favorisés, à cause de l'état fragmentaire où il nous est arrivé. En 1884 est entré au Musée de Boulaq un nouvel exemplaire du décret de Memphis, trouvé à Damanhour, plus fautif que celui de Rosette, mais plus complet. M. Aug. Baillet, après avoir établi l'identité fondamentale des deux textes, malgré les variantes dues aux erreurs du graveur et malgré la différence de date, cet exemplaire étant daté de la 24e année de Ptolémée Épiphane, tandis que le texte de Rosette a été gravé la 9e année (196 av. J.-C.), est arrivé à restituer le texte dans sa totalité, par la

[1] *Notes de voyage* (*Recueil*, 1889, XI, 131-160).

[2] *Recueil*, 1888, X, 133-139. — *Ibid.*, *Notes et remarques*, 139-151; 1889, XI, 79-96 (entre autres, identification des localités citées dans la liste d'Abydos). — *Revision des textes de la stèle de Chalouf*, 1889, XI, 160-171; cf. *supra*, p. 71 : le texte hiéroglyphique est plus étendu que le texte cunéiforme, malheureusement il est très mutilé. — Golénischeff, *Lettre à M. Maspero sur trois petites trouvailles égyptologiques* (1889, XI, 96-100; entre autres un cartouche royal au nom d'*A-u-i-l* (ou *r*) *r* (ou *l*) s Mā-ḳ-ā-n-s K-ā-i-s-ā-r-s; peut-être Maccianus, gouverneur d'Égypte pendant la révolte de son père Avidius Cassius).

confrontation des deux versions[1]. M. Groff s'est livré à un travail analogue pour le décret de Canope, texte plus ancien de soixante ans, de même nature, mais mieux conservé, dont la découverte à Tanis, en 1866, a été la confirmation éclatante de la découverte de Champollion. En 1883, on a découvert un nouvel exemplaire. M. Groff publie en regard les deux versions démotiques, qui offrent plus de variétés entre elles que les textes grecs et hiéroglyphiques, ceux-ci semblent avoir été fixés une fois pour toutes, tandis que la rédaction démotique était laissée au soin de ceux qui voulaient l'établir dans les temples. La seconde version, moins parfaite paléographiquement, est supérieure au point de vue linguistique, suit de moins près l'original hiéroglyphique et se rapproche davantage du copte[2].

L'École du Louvre, sous l'active impulsion de M. Revillout[3], s'adonne en particulier à l'étude du démotique. M. Legrain a publié en fac-similé, analysé, traduit et commenté le *Livre des transformations*, un de ces textes funéraires, si nombreux dans

[1] *Le décret de Memphis et les inscriptions de Rosette et de Damanhour*, in-12, 135 pages, XXXI pages de texte hiéroglyphique, avec traduction parallèle des trois versions; Orléans, 1888 (extrait des *Mém. de la Soc. d'agricult., des sciences, belles-lettres et arts d'Orléans*, 1888).

[2] *Les deux versions démotiques du décret de Canope* (thèse de l'École du Louvre; in-4°, 64 pages; Paris, Leroux, 1888). — *Quelques observations sur mon étude sur le papyrus d'Orbiney*, 4 pages in-4°; Paris, Leroux, 1889.

[3] *Stèles bilingues* (*Rev. égyptolog.*, 1888, VI, 45-47). — *Les bilingues selon Brugsch* (*ibid.*, 47-61).

les époques récentes, qui paraphrasent des parties du *Livre des morts*[1]. Ce texte énumère les diverses formes animales par lesquelles l'âme peut passer après la mort, et peut éclairer par plusieurs points les doctrines des gnostiques du Ier siècle, en particulier des Ophites. Il semble avoir été rédigé au Ier siècle avant notre ère, l'an 55, selon M. Revillout. Le rituel funéraire de Pamouth, que M. Revillout publie dans le texte démotique, avec les textes hiéroglyphique et hiératique correspondants, est un autre spécimen de cette littérature, encore plus récent; il date de l'an 10 de Néron : il résume la morale funéraire de l'ancienne Égypte avec beaucoup d'élévation et de simplicité[2]. Le contrat démotique-grec, publié et expliqué par M. Berger[3], est le second contrat bilingue connu jusqu'à présent : il éclaire vivement les mœurs de la corporation nombreuse qui vivait de l'entretien des morts : c'est un contrat de l'an 34 d'Évergète II (an 137 avant notre ère), conclu par deux femmes de la corporation des *choachytes*, par

[1] *Le livre des transformations* (papyrus démotique 3452 du Louvre), 1 fasc. XXVII-56, in-4°; 2 fasc. 14 planches; Paris, Leroux, 1890.

[2] *Rituel funéraire de Pamouth*, 3 fasc. 29-XIX-16 (le dernier formant une leçon sur la morale égyptienne); Paris, Leroux, 1880, 1888, 1889.

[3] *Un nouveau contrat bilingue, démotique-grec*, thèse présentée à l'École du Louvre, in-4°, 62 pages; Paris, Leroux, 1889. — Revillout, *Une déposition* (*Rev. égyptolog.*, 1888, VI, 5); *Une affaire de vol d'étoffe* (*ibid.*, 6). — Revillout et Wilcken, *Tessères bilingues* (*ibid.*, 7-13). — Revillout, *Planchettes bilingues trouvées à Sohag en Thébaïde* (*ibid.*, 43-45).

lequel l'une vend à l'autre les tombes et la clientèle d'un certain nombre de morts et de leur descendance. M. Berger, à ce propos, expose avec une netteté et une clarté exemplaire les pratiques funéraires des Égyptiens, le rôle des *taricheutes* chargés de l'embaumement et des *choachytes* chargés des libations et du culte funéraire proprement dit : il résume, d'après M. Revillout[1], l'histoire de cette dernière confrérie qui s'élève peu à peu jusqu'aux fonctions sacerdotales.

Une œnochoé du Louvre, signée du nom d'Amasis, a suggéré à M. Pottier d'intéressantes échappées sur l'influence de l'art égyptien dans le développement de l'art grec. Il retrouve cette influence nettement marquée dans la polychromie des monuments de calcaire récemment découverts sur l'Acropole, dans les Hercule et les Tritons à barbe bleue et aux yeux verts, proches parents des Ammon bleus et des Osiris verts d'Ipsamboul[2].

Une inscription grecque, de la communauté juive d'Athribis, a permis à M. S. Reinach de localiser Athribis dans les ruines monumentales de la bourgade de Bencha[3]. Deux textes grecs sur peaux de gazelle, trouvés à Gebelein par M. Daressy, prolongent et transforment d'une façon inattendue l'histoire de ces fameux Blemmys que l'on croyait anéantis

[1] Revillout, *Une confrérie égyptienne* (*Rev. archéolog.*, 1888, I, 37-51).

[2] *Revue archéologique*, 1889, I, 31-37.

[3] *Revue des études juives*, 1888, n° 34, 235-238.

sous Justinien dans les ruines du paganisme égyptien dont ils avaient été les derniers et sauvages défenseurs contre les progrès du christianisme et de la civilisation grecque. Ces textes, rédigés en grec, émanent de chefs Blemmys, et nous les montrent convertis au christianisme et entamés par la culture grecque. Ils ont donc été, non exterminés, mais conquis et gagnés[1].

Le grand atlas de paléographie copte publié par M. Henri Hyvernat[2], pour servir à l'introduction paléographique des *Actes des martyrs d'Égypte*, donne des spécimens datés de l'écriture depuis le VIe siècle jusqu'au siècle dernier, et semble destiné à modifier étrangement les idées que l'on se fait sur l'âge des manuscrits égyptiens du Nouveau Testament considérés comme les plus anciens et pris pour base de

[1] *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1888, 326-336.

Sur les fouilles de M. Flinders Petrie à Hawara, voir Maspero, *Revue critique*, 1890, n° 1.

Sur les fouilles à Naucratis, voir Mallet, *Revue archéologique*, 1889, I, 84-91, 204-211. Les explorateurs, MM. Petrie et Gardner, d'après le style de la décoration et le caractère des inscriptions, reportent la fondation de Naucratis au milieu du VIIe siècle. Les Allemands, au contraire, n'y voient rien de décisif pour infirmer Hérodote et prouver l'existence de la ville avant Amasis (570). M. Mallet suppose que les particularités d'écriture archaïque, invoquées par M. Gardner, sont des emprunts directs à l'hiératique.

Naville, *Les fouilles du Delta pendant l'hiver de 1887* (*Recueil*, 1888, X, 50-60).

[2] *Album de paléographie copte*, 1 gr. in-4°, 56 planches en phototypie, 1 planche en chromophototypie; Paris, Leroux, 1888.

la critique du texte évangélique; car il montre que l'onciale grecque s'est prolongée en Égypte au delà du XIe siècle[1].

Les textes coptes anciens se sont augmentés de fragments thébains de l'Ancien Testament publiés par M. Amelineau[2] et de fragments de saint Mathieu en dialecte bachmourique publiés par M. Maspero[3] et M. Bouriant[4]. Le bachmourique est le dialecte copte le plus archaïque et les textes en sont encore trop rares.

M. Amelineau exploite avec une rare activité la littérature copte, si importante pour l'histoire du christianisme d'Égypte, et de l'Égypte même jusqu'à la conquête arabe. Après sa volumineuse collection de textes relatifs à la vie de Schnoudi, le moine fanatique et féroce qui a achevé la destruction du paganisme, et dont il vient de présenter la vie dans un intéressant volume de vulgarisation[5], il passe au maître plus doux de Schnoudi, saint Pakhôme, l'organisateur de la vie monastique. M. Amelineau donne tout au long les vies de saint Pakhôme et de son disciple Théodose, en copte memphitique et en arabe, texte et traduction. Dans une vaste

[1] Observation de M. Maspero (*Comptes rendus de l'Acad. des inscript.*, 1889).

[2] *Recueil Maspero*, 1888, X, 67-97, 169-181.

[3] *Ibid.*, 1889, XI, 116-117.

[4] *Mémoires présentés à l'Institut égyptien*, 1889, 567-604; le Caire.

[5] *Les moines égyptiens : Vie de Schnoudi*, XXXIX-386 pages in-12; Leroux, Paris, 1889 (dans la *Bibl. de vulgarisat. du Musée Guimet*).

introduction il étudie le rapport de ces textes et des textes grecs correspondants, et établit leur descendance d'un original thébain dont il ne reste que des fragments. Il s'étend peut-être plus que de juste sur le tableau des mœurs monacales : si ces mœurs ont toujours été édifiantes ou non, est une question d'un intérêt scientifique très limité [1]. Sa collection de contes et de romans de l'Égypte chrétienne contient à la fois et des matériaux nouveaux pour l'étude générale du *folk-lore* et des tableaux intéressants de ce qu'était le christianisme dans la pensée populaire [2]. Ces contes ont été recueillis dans la haute et la basse Égypte et sont traduits, les uns de l'arabe, les autres du copte : M. Amelineau pense qu'ils sont d'origine égyptienne, pour le fond comme pour la forme; ils ont été écrits du IVe au VIIIe siècle par les moines, héritiers directs des conteurs et des scribes de la vieille Égypte, qui ont jeté dans le moule chrétien venu du dehors le trésor de traditions et de légendes de l'Égypte païenne. Ces contes continueraient donc mieux qu'il ne semble à première vue la littérature romanesque de la vieille Egypte, telle qu'on la rencontre dans le *Roman de Setna* et le *Prince Prédestiné* [3].

[1] *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne au IVe siècle : Histoire de saint Pakhôme et de ses communautés*, in-4°, CXII-712 pages; Paris, Leroux, 1889 (*Ann. du Musée Guimet*, t. XVII).

[2] *Contes et romans de l'Égypte chrétienne*, 2 vol. in-18, LXXXVIII-190, 264 pages; Paris, Leroux, 1888.

[3] M. Maspero a publié une seconde édition de ses *Contes popu-*

La *Vie du patriarche copte Isaac*[1] est un des rares textes coptes postérieurs à la conquête arabe. C'est un monument authentique des derniers temps de la domination grecque et des débuts de la domination musulmane, et il nous montre la situation complexe et changeante de l'église nationale jacobite durant ces deux périodes, d'abord en face de sa sœur ennemie de Constantinople, l'église officielle melkite, et plus tard, en face des conquérants arabes. On voit les ménagements que les conquérants se crurent forcés de garder envers les Patriarches dont ils ne furent pas longs à reconnaître l'immense pouvoir sur la population et qu'ils s'étudièrent à entourer de respect pour les paralyser, les désarmant d'ailleurs par une tolérance dont le monde chrétien n'offrait guère d'exemple en ce temps. Au cours de ses fouilles dans les débris de la littérature copte, M. Amelineau semble avoir trouvé la solution d'un des problèmes qui ont le plus occupé les historiens de la conquête arabe en Égypte. Ces écrivains content que l'Égypte ne fut pas conquise, qu'elle se livra; qu'un personnage, désigné sous le nom de Makaukas, que les Arabes définissent « le Chef des Coptes » et que les Coptes appellent « le Préposé ou Collecteur des tributs de l'Égypte », trahit la cause de l'Empire grec et stipula au nom de

laires de l'ancienne Égypte, qui contient plusieurs contes nouveaux, dont le plus important est celui de *Khoufoui et les Magiciens*; in-12; Maisonneuve, 1889.

[1] *Histoire du patriarche copte Isaac*, étude critique, texte et traduction; in-8°, XXXVIII-80 pages; Paris, Leroux, 1890.

la population copte. M. Amelineau, ayant trouvé dans un fragment copte l'histoire d'une persécution contre les Jacobites par le patriarche grec, le *kaukhios*, reconnaît dans ce *kaukhios* le Makaukas des Arabes; c'était le patriarche melkite, le représentant à la fois ecclésiastique et financier de la cour de Byzance qui, à la faveur de l'invasion arabe, pour conquérir une semi-indépendance, fit volte-face et se fit le représentant de la nationalité copte. Son vrai nom était Georges, fils de Minas; *kaukhios*, ou avec préfixe copte, *Ma-kaukas*, vient du grec χαύχιον, nom d'une pièce de monnaie creuse en usage chez les Grecs[1]: c'était un sobriquet méprisant donné par les Coptes au patriarche collecteur.

Les Coptes ont aussi laissé leur trace dans l'art: de nombreux spécimens de leurs tapisseries, mis au jour par de récentes découvertes, montrent en eux les plus habiles des décorateurs. Les dessins publiés par M. Gerspach, d'un style original, qui n'est plus celui de l'ancienne Égypte, forment une sorte de trait d'union entre l'art décoratif antique et celui de l'Orient moderne[2].

[1] *Fragments coptes pour servir à l'histoire de la conquête de l'Égypte par les Arabes* (*Journal asiatique*, 1888, II, 361-410).

[2] Gerspach, *Les tapisseries coptes*, petit in-4°, 8 pages de texte, 153 planches; Paris, Quentin, 1890.

VII

TURQUIE.

M. Pavet de Courteille, avant de mourir, avait eu la satisfaction de corriger les dernières épreuves du *Tezkéreh* ouïgour de la Bibliothèque nationale. C'est la biographie des soixante-douze saints soufis, traduite du persan de Farîd-uddîn ʿAttâr. Le manuscrit ouïgour est une des merveilles de la calligraphie et de l'enluminure orientale, et l'Imprimerie nationale avait décidé d'en faire un fac-similé pour l'Exposition universelle de 1889. M. Pavet de Courteille, chargé de l'édition et de la direction du travail, est mort ayant achevé sa part de l'œuvre; mais des difficultés dans le tirage et les scrupules d'une exécution trop parfaite ont retardé la publication de ce monument de deux arts, la calligraphie d'Orient et l'impression d'Occident.

Le turc de l'Adarbaidjan, dont M. Barbier de Meynard nous donne un nouveau spécimen dans la comédie de *L'Ours et le Voleur,* se place entre le turc osmanli et le turc oriental; il a conservé nombre de formes archaïques qui ne se trouvent plus que dans l'Orient[1]. Les fragments de poésie turque populaire, publiés par M. Alric et détachés

[1] *L'Ours et le Voleur,* comédie en dialecte turc azéri, publiée sur le texte original et accompagnée d'une traduction (*Recueil de textes... de l'Ecole des langues orientales,* 1889, I, 103-215).

IMPRIMERIE NATIONALE.

de la grande collection formée par le Dr Kunos, en Roumélie, à Stamboul et à Smyrne, nous présentent un troisième type de la langue turque, l'osmanli populaire. Ces *turkus* et ces *mânis*, à la langue claire et coulante, parlée et comprise de tous sans effort, donnent une idée plus haute du génie littéraire turc que les artificielles imitations du persan et de l'arabe où se complaît le pédantisme des lettrés[1].

M. Barbier de Meynard vient d'achever la publication de son dictionnaire turc-français, le premier qui présente la langue dans sa pureté nationale et populaire, dégagée de tout l'apport littéraire de l'arabe et du persan[2]. Il y a joint pourtant les créations nouvelles que le mouvement de réforme, commencé en 1826, et l'influence européenne ont apportées dans la langue, de sorte que l'on trouvera là les éléments d'une histoire de la langue dans le siècle où elle a le plus changé, par un double mouvement de retour à ses origines, combiné avec l'action de nouvelles influences étrangères. Cette œuvre considérable, modestement intitulée : *Supplément aux dictionnaires turcs*, est un service de premier ordre rendu à la fois aux philologues de profession, aux praticiens et aussi aux amateurs de littérature popu-

[1] *Journal asiatique*, 1889, II, 143-192.

[2] *Dictionnaire turc-français*, supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour, 2e volume, 4e et dernière livraison, p. 577-898, in-8°; Paris, Leroux, 1890. — R. Youssouf, *Dictionnaire turc-français en caractères latins et turcs* (Constantinople, 1888, 2 vol. in 12; cf. *Journal asiatique*, 1889, II, 194-196).

laire et de *folk-lore*. M. Huart a continué ses utiles bibliographies de la production littéraire de Constantinople[1].

Remercions M. Dozon de nous initier aux recherches russes sur un pays peu accessible aux orientalistes occidentaux, en traduisant l'histoire du Khanat de Khokand, de M. Nalivkine[2] : le khanat de Khokand répond à l'ancien pays de Ferghana, siège de la famille de Baber, qui y a régné jusqu'en 1808, date où Alim Khan se proclama khan; en mars 1876, le khanat devient province russe. Le mémoire de M. Dozon sur les cérémonies religieuses et les coutumes des Tchérémisses, d'après les recherches d'un Tchérémisse converti, le pope Gabriel Iakovliev, nous transporte au milieu de parents très lointains de la famille turque : les Tchérémisses, qui forment une tribu de deux cent mille âmes, noyée au milieu de populations tartares dans les gouvernements de Kazan et de Viatka, appartiennent au groupe ouralo-altaïque, et leur religion, restée naturaliste même chez ceux qui y ont mêlé

[1] Notice des livres turcs, arabes et persans imprimés à Constantinople, pendant la période 1304-1305 de l'hégire (1887-1888), 5e article (*Journ. asiat.*, 1889, I, 428-489). — Barbier de Meynard, sur le *Catalogue des manuscrits turcs du British Museum*, de Ch. Rieu (*Journ. asiat.*, 1888, II, 351-354). — Sur les rapports de l'art et des Sultans, voir L. Thuasne, *Gentile Bellini et Sultan Mohammed II*, notes sur le séjour du peintre vénitien à Constantinople, 1479-1480; in-8°, 8 planches; Paris, Leroux, 1888.

[2] 1 vol. in-8°, VIII-272 pages; Paris, Leroux, 1889.

une teinte de christianisme, présente un spécimen intéressant de vieux paganisme rustique[1].

Signalons, de l'autre côté de l'Asie centrale, les considérations de M. Feer, sur l'étymologie du nom du Tibet[2]; la liste chronologique des résidents chinois au Tibet sous les règnes de Kien-long et de Kia-king (1736-1821), dressée par M. Jametel[3]; enfin le grand ouvrage de M. Dutreuil de Rhins sur la géographie du Tibet et de l'Asie centrale, vaste compilation où l'auteur a essayé de combiner les rares observations directes recueillies par les géographes européens avec les innombrables données contenues dans les diverses sources orientales. Le vague de ces données et l'immense variété des transcriptions en rendent l'usage difficile et dangereux pour un géographe qui n'est pas orientaliste et philologue de profession, et ne peuvent suppléer le témoignage sûr des données directes. L'Académie des inscriptions et belles-lettres, en donnant au vaillant géographe les moyens de faire sur place les constatations nécessaires, a avancé le moment où la

[1] *Recueil de textes... de l'École des langues orientales*, 1889, II, 3-65.

[2] *Abhandlungen* du Congrès de Vienne, section de la haute Asie, 63-82 (Tibet est proprement *Teu-peu* [=*mth'o Bod*] « haut Tibet », par opposition à *Mé-peu* « Tibet inférieur »).

[3] Avec les équivalents mandchoux de leurs titres chinois (*Recueil de textes publiés par l'École des langues orientales*, II, 355 suite). — Sur une inscription topographique gravée à Kiang-tze (Tibet antérieur) par des officiers chinois, chargés d'exploration géographique, il y a un siècle (*ibid.*, 347-354).

géographie du Tibet rentrera dans le réseau scientifique; et l'histoire du buddhisme est trop intéressée à tout ce qui touche le Tibet pour ne pas gagner à un accroissement de nos connaissances de ce côté [1].

Le Birman, quoique appartenant à l'Indo-Chine, semble apparenté de plus près aux langues de l'Himalaya qu'à celles de la péninsule : la grammaire birmane de M. Vossion, ancien consul à Rangoon, met sous une forme claire et commode à la portée des étudiants les travaux du birmaniste américain Judson [2].

VIII

CHINE, ANNAM, JAPON.

Une grande partie de la production scientifique sur le domaine chinois est due à M. de Harlez, qui transporte dans l'Extrême-Orient les rares qualités d'activité intellectuelle qu'il avait déployées déjà sur le terrain indo-iranien. Il s'est attaqué au grand livre mystérieux de la Chine, le *Yih-king*, mis à l'ordre du jour par les recherches de M. Terrien de la Couperie. Trente ou quarante siècles de commentateurs, préoccupés de divination et de magie,

[1] *Géographie de l'Asie centrale*, Tibet et régions limitrophes; 1 vol. in-4° de 650 pages, atlas in-folio de 14 cartes; Paris, Leroux, 1889.

[2] *Grammaire franco-birmane*, d'après Judson, avec préface par M. Feer; 1 vol. in-8°, XX-112 pages; Paris, Imprimerie nationale; Leroux, 1889.

en ont assez obscurci le sens primitif pour qu'il semble nécessaire de faire ici abstraction de la tradition, sauf la plus ancienne, et de se borner à l'étude du texte en lui-même. M. de Harlez, dans un article dont nous avons déjà parlé dans notre dernier Rapport[1], émettait l'idée que le *Yih-king* est en réalité un répertoire de réflexions philosophiques et grammaticales rangées sous soixante-quatre titres. Il a pensé, avec raison, que le meilleur moyen de contrôler cette théorie était de donner une traduction nouvelle du *Yih-king* primitif, c'est-à-dire débarrassé de la partie divinatoire, considérée comme une addition postérieure[2]. C'est aux sinologues compétents qu'il appartient de décider si le nouveau traducteur a résolu la vieille énigme et si le départ des deux éléments est toujours légitime; il faut avouer, en tout cas, que la conception de M. de Harlez donne du livre une idée plus accessible à des esprits européens, et que ce dictionnaire des catégories chinoises n'a rien qui répugne à l'idée que nous nous faisons de l'esprit de la Chine. M. de Rosny a examiné, au point de vue de la transmission du texte, le chef-d'œuvre philosophique de la Chine, le *Livre de la Voie et de la Vertu* de Lao-tseu, et indiqué les questions de critique qu'il soulève : les difficultés qu'il énumère ne semblent pas de nature pourtant à

[1] Cf. Rapport de 1888, II, 182.

[2] Le *Yih-king*, texte primitif, rétabli, traduit et commenté, 1 vol. in-4°, 155 pages; Bruxelles, Hayez, 1889 (extrait du t. XLVII des *Mém. de l'Acad. royale de Belgique*).

compromettre l'authenticité de la Vulgate et l'autorité de l'œuvre de Stanislas Julien[1].

La société chinoise repose sur l'observance des *rites*, où s'est symbolisée et cristallisée toute la philosophie pratique de la Chine ancienne. On ne connaît la Chine que si l'on connaît ses rituels. La littérature des rituels est très ancienne : il en existait déjà, semble-t-il, du temps de Confucius, certainement du temps de Mincius. Ils disparurent en 213 avant notre ère, au temps de la proscription des livres par l'ennemi des lettrés, Shi-Hvang-Ti. On retrouva trois de ces rituels, le *I-lî*, le *Tchau-lî* et le *Lî-tchi*. Ce dernier livre est le rituel par excellence et est l'un des cinq classiques : il doit sa supériorité non à son antiquité, mais à son caractère de généralité, parce qu'il embrasse les hommes de toutes les conditions et vaut pour tous les temps, tandis que le *Tchau-lî* est à proprement parler le rituel de la dynastie des Tchau, et que le *I-lî* ne s'applique qu'à quatre classes d'hommes : les rois, les princes feudataires, les magistrats supérieurs ou *ta-fou*, les magistrats inférieurs ou *shi* : c'est le rituel de l'aristocratie gouvernementale. M. de Harlez nous donne une analyse du *I-lî* qu'il considère comme le plus ancien des rituels; il remonterait au milieu de la dynastie des Tchau, environ au xe siècle avant notre ère. Il nous fait connaître tour

[1] *Bibliothèque de l'École des hautes études*, sciences religieuses, I, 323-349.

à tour, pour chacune des quatre classes que concerne ce rituel, les rites de fête, les rites politiques et militaires, les rites d'hospitalité, les rites de douleur et de deuil, etc.[1].

La puissance du rite est telle qu'elle s'impose aux esprits les plus libres. Tchou-hi, philosophe du XIIe siècle, passe en Chine pour matérialiste et athée, si bien qu'ayant accepté des fonctions publiques afin d'appliquer ses principes, il fut révoqué et mourut en disgrâce; c'est pourtant lui qui a rédigé le manuel classique, la *Civilité humaine et honnête* de la Chine, le *Kia-li*. Bien qu'il professât et propageât des principes philosophiques que Confucius eût rejetés avec horreur, théorie et pratique sont deux ordres indépendants, et il resta le sectateur fervent des doctrines morales et formalistes de l'antiquité. Pour avoir toujours sous les yeux une règle simple et précise, il tira des trois *Lis*, pour son usage personnel, un manuel très sommaire, qui, volé et publié à son insu, obtint un succès extraordinaire et est devenu un livre officiel. M. de Harlez en a donné une traduction qu'il a complétée et éclaircie avec des citations des autres *Lis* et du *Siao-hio*[2].

Le *Siao-hio* ou « petit enseignement » est du même Tchou-hi : il a eu le même succès que son *Kia-li :*

[1] *Journal asiatique*, 1889, I, 229-270.

[2] *Kia-li, Livre des rites domestiques chinois de Tchou-hi*, traduit pour la première fois avec commentaire (1 vol. in-18, 167 pages; Paris, Leroux, 1889).

c'est le livre qui forme la nation; tout Chinois doit l'étudier pour l'appliquer, et deux fois par mois on le lit solennellement en famille, comme des protestants feraient de la Bible. Le *Siao-hio* s'oppose au grand enseignement, ou *Ta-hio*, rédigé par des disciples de Confucius et destiné aux hautes écoles. C'est un recueil de sentences et de préceptes, appuyés d'exemples, empruntés pour la plupart à des livres antérieurs. M. de Harlez en donne la traduction complète [1], et ce livre, joint au précédent, donne une idée exacte du Chinois idéal.

Les antiquités religieuses de la Chine ont naturellement appelé aussi l'attention de M. de Harlez. Reprenant une question qui a beaucoup agité les missionnaires protestants et catholiques, il cherche à montrer par l'examen des textes les plus anciens que la divinité nationale des Chinois est *Shang-Ti* et non pas *Tiên*, c'est-à-dire le Souverain du ciel et non pas une personnification du ciel matériel : le matérialisme présent de la religion chinoise serait une corruption postérieure. M. de Harlez arrive à des conclusions d'une tendance analogue à propos des doctrines chinoises sur les esprits, l'âme et la destinée, sur la faute et l'expiation et sur le culte des morts [2]. En un mot, la religion chinoise aurait

[1] La *Siao-hio* ou *Morale de la jeunesse*, avec le commentaire de Tchen-Suien, tome XV des *Annales du Musée Guimet* (1 vol. in-4°, 368 pages; Paris, Leroux, 1889). La traduction est suivie d'une série d'appendices historiques et techniques (abrégé de l'histoire de Chine, principautés chinoises; mariage, costume, sacrifices, etc.).

[2] *Les croyances religieuses des premiers Chinois* (60 pages in-8°,

commencé par le spiritualisme. C'est au contraire à l'animisme primitif qu'arrive M. Réville, qui résume et coordonne dans une vue d'ensemble les travaux accumulés sur le sujet [1]. Les origines de toute civilisation historique sont trop loin de nous et trop loin de l'histoire pour que les discussions de ce genre puissent guère être autre chose, il nous semble, qu'une occasion à des combinaisons ingénieuses, peu susceptibles de vérifications, même indirectes, et leur principale utilité consiste dans les recherches de faits plus approfondies qu'elles peuvent susciter. M. Réville juge avec une sévérité peut-être trop entière la civilisation et la religion chinoise, où il voit le triomphe de la médiocrité : il faut dire pourtant qu'une œuvre qui a assuré depuis trois mille ans l'équilibre moral et social de la plus vaste portion de l'humanité ne saurait être une création médiocre.

Après la propagation du Buddhisme, celle de l'Islam est certainement le fait le plus important de l'histoire religieuse de la Chine, et c'est une histoire qui n'est point achevée et qui se continue. L'Islam est un grand danger pour la civilisation traditionnelle de la Chine, mais c'est aussi le germe d'une rénovation qui peut faire d'elle la nation la plus redoutable du globe. Les hommes d'état chinois l'ont bien com-

extrait des *Mémoires couronnés et autres* publiés par l'Académie royale de Belgique; Bruxelles, 1888, vol. XLI).

[1] Albert Réville, *La religion chinoise*, 1 vol. in-8°, VII-710 pages; Paris, Fischbacher, 1889.

pris : « Si l'on pouvait, dit l'un d'entre eux — plus perspicace que nos politiciens d'Algérie qui ne savent que prêcher l'extermination de l'Islam au nom de la liberté religieuse — si l'on pouvait exercer les soldats mahométans et les classer dans nos troupes, cette race de loups deviendrait une armée très ordonnée. Sa force serait terrible, la pensée qui l'animerait unique. » L'Islam de l'Extrême-Orient a son foyer dans la province de Kansou, la plus occidentale des provinces de l'empire : plus rapprochée de la Perse et de Boukhara, elle avait reçu des missionnaires musulmans dès le VIIe siècle ; elle formait en fait une seule et même zone politique et religieuse avec les Ouigours de Kashgar, dont le nom, corrompu en *Houeï-hou*, est devenu le nom général des Musulmans en Chine. L'Islam et le Nestorianisme, venus de Perse par Kashgar, rencontraient dans le Kansou le Buddhisme venu de Chine. La province de Kansou, annexée à la Chine à la conquête mogole en 1282, était toute musulmane à la conquête tartare. Elle aida les Tartares contre les Chinois; mais l'esprit d'indépendance de l'Islam éclata une première fois en 1684, une seconde fois en 1783, et faillit fonder ce grand empire musulman du Turkestan chinois que de nos jours réalisa un instant Yaqoub Khan. M. Imbault Huart nous donne, d'après Oueï-Yuan, auteur d'une histoire des guerres de la dynastie régnante, le récit de ces deux tentatives[1], intéres-

[1] *Deux insurrections des Mahométans du Kan-Sou* (*Journal asiatique*, 1889, II, 494-525).

santes surtout comme indices d'une force qui est là et qui sans doute aura son heure. La seconde de ces insurrections avait été fomentée par une secte nouvelle, que M. Huart croit soufie, et qui s'éleva contre les vieux Musulmans, les Musulmans au turban noir, aussi bien que contre les Chinois. C'est le vieux drame des hérésies révolutionnaires revenant se jouer au cœur de l'Islamisme chinois, comme il fit en Perse et en Égypte.

La littérature impériale est très riche en Chine, surtout sous les princes de la dynastie régnante, qui semblent vouloir se faire pardonner leur origine étrangère en écrivant comme des mandarins. Le troisième empereur de la dynastie, Shi-Tzong-Hien, le proscripteur des missionnaires, n'est pas un Marc Aurèle; mais ce Mandchou est un des plus purs représentants de l'esprit chinois et l'on saura gré à M. de Harlez d'avoir choisi sept spécimens, d'une haute moralité mandarine, dans la vaste collection de 430 circulaires et plus que l'empereur eut le temps, en onze années de règne, d'adresser aux huit bannières de l'armée tartare pour la moraliser (1723-1735)[1]. Les règlements militaires, promulgués par l'empereur Kia-King, au commencement du siècle, afin d'assurer le rétablissement de la discipline, après les troubles qui avaient compromis la dynastie mandchoue, forment un code en huit livres qui n'a rien à envier aux bureaucraties d'Europe pour

[1] *Une page de la littérature impériale de Chine*, 14 pages in-8°; Vienne, Hœlder, 1888.

la réglementation exacte de tout ce qui est détail d'étiquette et parade [1]. A l'autre extrémité de la hiérarchie sociale, M. Cordier nous fait entrer, avec les sociétés secrètes chinoises, dans le ritualisme des révoltés [2].

Ce n'est point faute de grammaires et de manuels que le chinois nous restera inaccessible. M. Imbault Huart [3] vient d'achever son volumineux cours de chinois parlé, précieux par les notes sur la vie et les usages à Pékin. Ce cours trouve son complément dans le *Manuel de chinois écrit* de M. des Michels, qui est non moins pratique, malgré son titre, et destiné à faciliter la rédaction des pièces dans cette langue [4].

[1] *Luh-ying-tchi-li* (*Journal asiatique*, 1889, I, 80-111). — *La perception des couleurs chez les peuples de l'Extrême-Orient et l'histoire du sens visuel*, 8 pages in-8°; Louvain, 1890.

[2] *Revue d'ethnographie*, 1888, I, 52-72. — Julien Duchâteau, *Considérations générales sur les études dites secrètes de la médecine chinoise, japonaise, indo-chinoise*, etc. (*Verhandlungen* du Congrès de Vienne, section de la haute Asie, 83-107). — Cordier, *Les débuts de la compagnie royale de Suède dans l'Extrême-Orient au XVIIIe siècle* (*Recueil de textes... de l'École des langues orientales*, II, 303-343). — Spire Blondel, *L'art capillaire dans l'Inde, à la Chine et au Japon* (*Revue d'ethnographie*, 1888, II, 422-448).

[3] Imbault Huart, *Cours éclectique graduel et pratique de langue chinoise parlée*; t. III, conversations, traductions et notes, 451 pages in-4°, 1889; t. IV, textes chinois, 295 pages in-4°, 1888; Paris, Leroux.

[4] A. des Michels, *Manuel de la langue chinoise écrite*, 1 vol. in-8°, XVI-439 pages; Paris, Leroux, 1888. — R. Laming, *Méthode pour apprendre les principes généraux de la langue chinoise, à l'usage des élèves européens*. In-12, 132 pages; Leroux, 1889.

Le P. Vial nous donne quelques renseignements intéressants sur la langue et l'écriture des Lolos, qui sont les indigènes du Yunnan; cette écriture est hiéroglyphique et semble d'origine chinoise, mais se prêterait aisément à une adaptation alphabétique[1].

La source principale pour l'histoire de l'Annam se trouve dans les *Annales annamites*, éditées en chinois par ordre de l'empereur Gia-tông, qui régna de 1672 à 1675. C'est à cette source qu'ont puisé directement ou indirectement tous les historiens de l'Annam, Pétrus Ky, le P. Legrand de la Liraye et le P. Bouillevaux. Sous le règne de l'empereur Tu-duc, il y a une vingtaine d'années, une commission royale fut nommée pour en faire une nouvelle édition officielle et correcte en cinquante-six volumes. Cette édition n'est point dans le commerce et n'est distribuée qu'aux mandarins nouvellement promus. M. des Michels a pu se procurer un exemplaire de ce document précieux et il en a commencé la traduction avec commentaire. La commission impériale a supprimé une partie des périodes fabuleuses; mais heureusement, dans la partie historique, elle semble avoir borné son travail à mettre le style des Annales en accord avec les théories légitimistes du jour et à appliquer aux princes considérés aujourd'hui comme légitimes ou comme usurpateurs les formules

[1] *De la langue et de l'écritare indigènes du Yün-nân*, 23 pages in-8°; Paris, Leroux, 1890.

de rigueur dans un cas ou dans l'autre. Elle s'est attachée à établir exactement la concordance des chronologies annamite et chinoise, et comme elle a eu en mains nombre de monuments historiques, chinois et annamites, introuvables en Europe, son œuvre peut tenir lieu de toute la littérature historique de l'Annam jusqu'en 1672. Si M. des Michels[1] vient à bout de sa vaste entreprise, il aura rendu à l'histoire de l'Extrême-Orient un service de premier ordre.

M. Vissière a traduit du chinois la relation d'un lettré chinois, P'an Ting-Kouei, qui fit un voyage au Tonkin en 1688[2], époque où le Tonkin, sous la main des Trinh, était le centre d'un commerce étendu avec les nations étrangères, Japonais, Portugais, Hollandais. Du Tonkin nous viennent de M. Dumoutier, directeur de l'enseignement, une série d'ouvrages

[1] *Les Annales impériales de l'Annam*, traduites en entier pour la première fois du texte chinois par Abel des Michels; 1er fascicule in-8°, XI-40 (traduction), 60 (notes); Paris, Leroux, 1889.

M. des Michels a repris l'interprétation du nom que les Chinois donnent aux ancêtres du peuple annamite, *Giao-chi* : ce nom, qui signifie « aux pieds bifurqués », a déjà beaucoup préoccupé les historiens et les ethnographes; il pense que rien, dans l'anatomie annamite, ne justifie cette dénomination et que c'était d'abord une expression géographique, plus tard corrompue par l'étymologie populaire (*Recueil de textes... de l'École des langues orientales*, I, 281-287). — Deschaseaux, *Note sur les* don dien *annamites dans la Basse-Cochinchine* (colonies militaires annamites établies sous Minh-mang vers 1830, qui ont donné pour le progrès de la colonisation à l'intérieur des résultats merveilleux, arrêtés par la conquête française qui les a supprimées en 1867); *Excursions et reconnaissances*, 139-130, XIV, 1889. — C. Paris, *Voyage d'exploration de Hué en Cochinchine par la route mandarine*, 308 pages in-8°, 6 cartes; Paris, Leroux, 1889.

[2] *Bulletin de géographie historique*, 1889, 70-86.

d'un intérêt pratique pour l'enseignement de l'annamite d'Annam et de celui du Tonkin[1], et plusieurs essais personnels sur l'histoire et la religion du Tonkin. Le plus important est une étude sur le grand Buddha de Hanoï[2] ou du moins sur l'idole que les Européens désignent sous ce nom. Ce Buddha est en réalité un génie chinois, celui qui garde la partie nord du ciel, Huyen-vu, que les Annamites nomment Tràn-vu. Apporté par les Chinois à la première conquête de l'Annam, l'an 111 avant notre ère, il est devenu peu à peu l'un des génies protecteurs du pays, et son intervention miraculeuse n'a jamais fait défaut quand il s'est agi de le sauver des fléaux, des épidémies, des démons, ou même de l'invasion chinoise. Tout en changeant si radicalement de caractère, le génie chinois annamitisé a conservé fidèlement certains attributs archaïques qu'il a au cours des temps perdus en Chine. M. Dumoutier décrit l'enfer buddhique, tel qu'on le conçoit au

[1] *Bài tập tiêng an-nam*, Exercices pratiques de langue annamite (in-8°, 182 pages; Hanoï, Schneider, 1889); rédigés sur le modèle des dialogues chinois du P. Gonçalves; ont servi d'abord à enseigner le français aux petits Tonkinois.

Manuel militaire franco-tonkinois, 7e éd., 1888, v-108 pages in-8°; Hanoï, Schneider; écrit pour le Tonkin, reproduit les particularités du dialecte local; transcription de l'annamite en caractères latins et en *chữ-nôm* ou caractères démotiques annamites.

[2] *Le grand Bouddha de Hanoï*, étude historique, archéologique et épigraphique sur la pagode de Tran-vu, gr. in-8°, pages 82, de texte français, 37 de texte chinois et annamite. La composition du texte, l'impression et la gravure des dessins sont dues entièrement à la main-d'œuvre annamite.

Tonkin, d'après les hauts-reliefs de la pagode de Ham-Long, et les cérémonies qui célèbrent chaque année la délivrance des âmes qui ont subi leur expiation dans l'enfer[1]. Un temple plus intéressant encore est le temple de Confucius à Hanoï, le *Van mièu* ou temple de la littérature, où quatre-vingt-deux stèles, dont la plus ancienne date de 1476 et la dernière de 1780, rappellent les noms et la gloire de tous les docteurs reçus aux examens royaux au cours des trois siècles de la dynastie des Lê, qui a marqué la renaissance littéraire de l'Annam[2]. Le choix de légendes historiques de l'Annam[3] et du Tonkin rassemblées par E. Dumoutier et son élégant recueil de chansons populaires de l'Annam, chansons d'amour, chansons religieuses, chansons patriotiques en l'honneur de la résistance nationale contre les Français[4], sont autant de documents utiles pour entrer dans le caractère de ces populations, qu'il faut bien comprendre si l'on veut agir efficacement sur elles. M. Dumoutier, par sa situation, son activité et sa bonne volonté, est en état de rendre trop de services à la science pour que nous n'appelions pas son attention sur la nécessité de donner plus exactement l'indication des textes qu'il utilise : un texte dont on ne donne pas l'auteur, l'origine et

[1] *Notes sur le Bouddhisme tonkinois; l'Enfer* (*Revue d'ethnographie*, 1888, II, t. VII, 285-301).

[2] *Ibid.* 1889, t. VII, 493-502.

[3] *Ibid.* 1889, t. VIII, 159-191.

[4] *Les chants et les traditions populaires des Annamites*, in-8°, XXVI-115 pages; Paris, Leroux, 1890.

IMPRIMERIE NATIONALE.

la date, quand ces éléments sont connus, peut être intéressant pour le grand public, mais est à peu près sans autorité pour la science.

Ajoutons à ces recueils de documents sur la pensée populaire deux spécimens du théâtre annamite, donnés l'un par un vétéran des études annamites, M. Landes[1], l'autre par un débutant qui promet, M. Chéon[2], et la collection de contes annamites, publiés et traduits par M. des Michels[3], qui ont généralement pour sujet les mésaventures du tigre, du mandarin et du Chinois, les trois personnages que l'Annamite redoute le plus; c'est la revanche du faible.

Signalons enfin, malgré leur caractère essentiellement politique, les considérations présentées par M. Aymonier[4] sur l'enseignement en Indo-Chine, et que l'expérience de l'auteur doit recommander à l'attention de ceux qui ont charge d'établir la domination morale de la France dans l'Annam. M. Aymonier croit que la tentative poursuivie depuis près de

[1] *Trân bo*, comédie annamite, transcrite par Phan Duc Hoa, lettré au collège des Interprètes; traduction annotée par A. Landes, 54 pages in-8°; Saïgon, Imprimerie coloniale, 1887.

[2] A. Chéon, *Traductions annamites* (comprenant un poème sur la Dengue, texte et traduction; les conseils d'une mère à sa fille, item; *Truõng, l'imbécile*, comédie), 74 pages in-8°; Saïgon, Imprimerie Rey et Curiol, 1888.

[3] Les *Chuyên doi xua*. Contes plaisants annamites, traduits en entier pour la première fois. Texte en caractères chinois et transcription. In-8°, IV-147-67 pages (texte); Paris, Leroux, 1888.

[4] *La langue française et l'enseignement en Indo-Chine*, 78 pages in-8°; Paris, Armand Colin, 1890.

trente ans d'imposer à l'Annam un alphabet latin (le *quoc-ngu*) est une œuvre artificielle et bâtarde, sans objet et sans issue ; elle peut à la rigueur faciliter à des Européens l'accès de l'annamite, elle ne fait que dépayser l'Annamite, le rebuter et le rejeter plus avant dans la culture traditionnelle. Tout l'effort de l'éducation doit porter sur la diffusion du français, non d'un système bâtard qui ne produit rien et ne prépare rien. Il n'y a pas lieu de faire la guerre à la culture chinoise, nous y userions nos forces et ne ferions que détruire une force morale qui, après tout, ne nous est pas nécessairement hostile; il n'y a qu'à implanter à côté d'elle la culture française; l'intérêt, la curiosité intellectuelle et le rare esprit d'assimilation de l'Annamite feront le reste.

Dans le Japon nous n'avons à signaler que les considérations de M. de Rosny sur le culte de la déesse solaire dans le Sintauisme, où il croit voir les traces de fusion de deux religions indépendantes [1], et une élégante esquisse du théâtre japonais par M. Lequeux [2].

De l'archipel du Japon passant aux îles de Ma-

[1] *Les deux Rei et le règne du soleil* (Recueil de textes..... de l'École des langues orientales, I, 301-320). — Dr R. Collignon, l'*Inscription de Témia, découverte par le capitaine Lefèvre* (inscription rupestre découverte en pays Ainos, reste peut-être d'une langue aino écrite; *Revue d'ethnographie*, 1888, VII, 449-454).

[2] Un in-18, 79 pages; Paris, Leroux, 1889. — J.-V. Barbier, *Note sur la nomenclature géographique et administrative du Japon* (*Bulletin de géographie historique*, 1888, 217-243).

laisie, nous y retrouvons l'Islam sur une couche indienne, superposée elle-même au fond primitif polynésien. M. Marre nous fait connaître le code javanais du mariage et de la succession. Ce code, écrit à Batavia, approuvé en 1766 par le Conseil des Indes néerlandaises, repose sur le rite chaféite, mais modifié dans un sens généralement favorable à la femme[1].

Tel est, Messieurs, aussi complet que j'ai pu le dresser, le bilan des deux dernières années. Je ne suis point sûr de n'avoir rien omis d'important et je vous prie d'excuser d'avance les lacunes inévitables qu'il doit contenir. On a beau n'épargner ni le temps ni la peine : les publications qui intéressent nos études sont tellement dispersées, et des travaux estimables paraissent si souvent dans des recueils où l'on ne s'attendrait pas à les trouver, que la recherche des matériaux nécessaires pour la rédaction de ce Rapport devient de plus en plus pénible. Je désirerais que chacun de vous voulût bien m'aider dans une tâche que j'ai acceptée jadis dans la présomption de la jeunesse et dont les années me font sentir à présent trop clairement les difficultés et les dangers. Je voudrais que chacun de vous me tînt au courant de

[1] *Muséon*, 1889, 380-392, 488-500. — *Le Livre des proverbes malais* (Recueil de textes publiés par l'École des langues orientales, II, 265-300). — G. de Rialle, *La population de Madagascar d'après des publications récentes* (*Revue de l'hist. des rel.*, 1889, II, 180-192).

ses propres travaux et ne craignît même pas de m'envoyer, sans fausse honte, les indications nécessaires pour mieux les comprendre et les apprécier : car nul n'est plus capable que l'auteur même de voir et de faire toucher du doigt ce qu'il a voulu faire et ce qu'il apporte de neuf. Quelques-uns d'entre vous ont bien voulu le faire cette année; je voudrais que chacun le fît : ce Rapport deviendrait ainsi réellement ce qu'il doit être : l'œuvre collective de l'orientalisme français.

Au moment de clore ce Rapport sur les œuvres des deux dernières années, nous ne pouvons nous empêcher de nous rappeler qu'une grande partie de ces œuvres, et non les moins remarquables, viennent d'ouvriers que nous ne reverrons plus et dont la journée est achevée avant l'heure. Certes, la science, malgré ses deuils, ne s'arrêtera pas; l'esprit scientifique est assez éveillé à présent en France pour permettre d'espérer que les vides les plus douloureux se combleront un jour : mais ce n'est pas trop, pour rendre à la science une partie de la vie qu'elle vient de perdre, de l'effort ardent et concordant de tous ceux qui peuvent quelque chose pour elle, soit par la recherche, soit par l'enseignement. Les coups répétés qui nous ont frappés ne sont pas une raison de douter de l'avenir, mais seulement d'en sentir plus profondément les nécessités et les devoirs, d'élever chacun plus haut notre idéal de savant, et de nous rappeler, dans toutes

les circonstances de notre vie scientifique, la responsabilité redoutable qui nous incombe, devant l'étranger qui nous juge et nos successeurs qui nous jugeront, comme dépositaires de l'honneur et de l'avenir de la science française.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Adda Ferdj, instituteur, rue d'Israël, 27, à Constantine.

Allotte de la Fuye, chef de bataillon du génie, à Grenoble.

Alric, drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Amélineau (E.), maître de conférences à l'École des hautes études, boulevard Saint-Germain, 43, à Paris.

*Aymonier (E.), chef de bataillon d'infanterie de marine, rue du Général-Foy, 38, à Paris.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

Bibliothèque orientale, Université Saint-Joseph, à Beyrouth.

Bibliothèque universitaire, à Alger.

MM. Bachmann (le Dr Johannes), W. Behrenstrasse, 28, à Berlin.

Bang (Wilhelm), professeur au Collège, à Melle-lès-Gand (Belgique).

Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Bargès (l'abbé), professeur honoraire de la Faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

Barré de Lancy, premier secrétaire-interprète du Gouvernement pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy, boulevard Saint-Michel, 107, à Paris.

Barthélemy-Saint Hilaire, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, boulevard Flandrin, 4, à Paris.

Basset (René), professeur d'arabe à l'École des lettres, rue Michelet, 49, à l'Agha (Alger).

Beauregard (Ollivier), rue Jacob, 3, à Paris.

MM. Beck (l'abbé Franz-Seignac), rue du Palais-Gallien, 122, à Bordeaux.

Bekermann (Joseph), rue Graniczna, 10, à Varsovie.

Belkassem ben Sedira, professeur à l'École des lettres, à Alger.

Bellin (Gaspard), ancien magistrat, rue des Marronniers, 4, à Lyon.

Bensley, professeur d'arabe à l'Université de Cambridge.

*Berchem (Max van), rue Jacob, 50, à Paris.

Berger (Philippe), sous-bibliothécaire de l'Institut, au palais de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Besthorn (G.), Guldbergsgade, 9, à Copenhague.

Blonay (Godefroy de), rue de l'Université, 40, à Paris.

Bœll (Paul), élève titulaire de l'École des hautes études, rue de Saint-Quentin, 25, au Havre.

Boncompagni (le prince Balthasar), à Rome.

Bossoutrot, interprète militaire, détaché à l'Administration centrale de l'armée tunisienne, à Tunis.

Bouillet (l'abbé Paul), ancien missionnaire en Birmanie, avenue de Villars, 16, à Paris.

*Bourquin (le Rév. A.), à Lausanne.

MM. Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue Soufflot, 15, à Paris.

Budge (E. A.), au British Museum, à Londres.

Bühler (George), professeur à l'Institut oriental, à l'Université, à Vienne.

* Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

* Burgess (James), à Bombay.

* Burt (le major Th. Seymour), F. R. S. Pippbrook House, Dorking, Surrey (Angleterre).

Calassanti-Motylinski (de), à la Direction des Affaires indigènes, à Constantine.

Carletti (P.-V.), professeur d'arabe à l'Université de Bruxelles, rue de la Couronne, 4, à Bruxelles.

Carrière, professeur d'arménien à l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 35, à Paris.

Casanova, membre de la mission archéologique, au Caire.

Castries (le comte Henri de), capitaine attaché à l'État-major général du Ministre de la Guerre, rue de Grenelle, 75, à Paris.

Cauro (Victor), interprète militaire, à Gafsa (Algérie).

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

MM. Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, 30, à Paris.

Charencey (le comte de), rue de la Chaise, 24, à Paris.

* Chavannes (Emmanuel-Édouard), attaché à la légation de France, à Péking.

Chwolson, professeur à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Cillière (Alph.), consul suppléant de France, à Constantinople.

Clercq (L. de), rue Masseran, 5, à Paris.

Clermont-Ganneau, membre de l'Institut, secrétaire-interprète du Gouvernement, professeur au Collège de France, rue de Chaillot, 22, à Paris.

Cohen Solal, professeur d'arabe au Collège, à Oran.

Colin (Gabriel), licencié en droit, breveté de l'École des langues orientales, rue de Rennes, 137, à Paris.

* Cordier (Henri), professeur à l'École des langues orientales vivantes, place Vintimille, 3, à Paris.

Coulber, capitaine au 2e de ligne belge, rue de la Prairie, 57, à Gand.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Cusa (le commandeur), professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

MM. *Danon (Abraham), à Andrinople.

*Darmesteter (James), professeur au Collège de France, rue Bara, 9, à Paris.

Debat (Léon), boulevard de Magenta, 145, à Paris.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Taillepied, 4, à Sarcelles (Seine-et-Oise).

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

*Delphin (G.), professeur à la chaire publique d'arabe, à Oran.

*Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de la Victoire, 56, à Paris.

Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27, à Paris.

Devéria (Gabriel), secrétaire d'ambassade, interprète du Gouvernement, boulevard Pereire, 15, à Paris.

Dieulafoy, ingénieur en chef, impasse Conti, 2, à Paris.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Schill Strasse, 11 *a*, à Berlin.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue de Verneuil, 11, à Paris.

Dukas (Jules), rue des Petits-Hôtels, 9, à Paris.

Durighello (Joseph-Ange), antiquaire, à Sidon (Syrie).

MM. Duval (Rubens), boulevard de Magenta, 18, à Paris.

* Fargues (F.), à Téhéran.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève,

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, rue Félicien-David, 6, à Auteuil-Paris.

Fell (Winand), professeur à l'Académie de Munster.

Ferraud (Gabriel), attaché à la vice-résidence de France, à Tamatave (Madagascar).

Ferté (Henri), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Flach, professeur au Collège de France, rue de Berlin, 37, à Paris.

Foucaux (Édouard), professeur au Collège de France, rue de Sèvres, 23, à Paris.

* Fryer (le major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Fujiyéda (Takutsu), élève de l'École des hautes études, avenue Bosquet, 36, à Paris.

Gaignière (H.), substitut du procureur de la République, à Châlons-sur-Marne.

Gantin, ingénieur, élève diplômé de l'École des langues orientales vivantes, rue de la Pépinière, 1, à Paris.

Gasselin (Ed.), consul de France, à Trébizonde.

MM. Gaudot (Octave), géomètre, rue d'Isly, 15, à Alger.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

Gildemeister, professeur à l'Université de Bonn.

Goguyer (Antonin), interprète judiciaire près le tribunal de première instance, à Tunis.

Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

Gourlian, professeur d'arabe au Collège et à l'Ecole normale d'institutrices, à Miliana (Algérie).

Graffin (l'abbé), professeur de syriaque à l'Université catholique, rue d'Assas, 47, à Paris.

Greffier, professeur au lycée de Ben-Aknoun (Algérie).

* Groff (William N.), rue Darwin, 1, Mustapha, à Alger.

Grosset, licencié ès lettres, à la Faculté des lettres, à Lyon.

Grossi (Vincenzo), à Pollone, Biella (Italie).

* Guieysse (Paul), ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

* Halévy (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.

MM. Hamy (le Dr), membre de l'Institut, Conservateur du Musée d'ethnographie, au Trocadéro, à Paris.

Hanoteau (le général), boulevard Raspail, 133, à Paris.

* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque impériale publique, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hélouis, premier drogman de la Légation de France, à Tanger.

Henry (Victor), professeur à la Faculté des lettres de Paris, rue Notre-Dame-des-Champs, 105, à Paris.

Herbed Meherjibhai Palanji Madan, Old Sonapore Lane Dhobitalas, Bombay.

* Hériot (l'abbé Étienne-Eugène-Louis), rue de la Poste, à Écouché (Orne).

* Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue Bosquet, 9, à Paris.

Hodji (Jean), au Ministère des Affaires étrangères, à Constantinople.

Horst (L.), rue des Veaux, 20, à Strasbourg.

Houdas, professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 29, à Paris.

MM. Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), consul de France, à Canton (Chine).

Jeannier (A.), chancelier du consulat de France, à Bagdad.

* Jong (de), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

Mme * Kerr (Alexandre), à Londres.

MM. Kesseler (Charles), place Saint-Charles, à Tunis.

Koulikovski, professeur de sanscrit à l'Université de Kharkov.

Kùnos (Ignace), docteur de l'Université de Buda-Pesth, à Constantinople.

Lambin (Émile), commissaire de police, rue Saint-Didier, 68, à Paris.

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

* Landberg (Carlo, comte de), docteur ès lettres, Gœthestrasse, 10, à Stuttgart.

Landes (A.), administrateur des affaires indigènes, à Hanoï (Tonkin).

* Lanman (Charles), professeur de sanscrit à Harvard College, à Cambridge (Massachusetts).

MM. Le Boul (Michel), interprète, à Alger.

Leclerc (le Dr), médecin-major de 1re classe, à Ville-sur-Illon (Vosges).

Ledain, rue du Calvaire, 35, à Saint-Cloud.

Ledoulx (Alphonse), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lefevre Pontalis, rue Montalivet, 5, à Paris.

Leriche (Louis), drogman au consulat de France, à Tanger.

Leroux (Ernest), éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

* Lestrange (Guy), piazza Indipendenza, 22, à Florence.

Levé (Ferdinand), rue Cassette, 17, à Paris.

Lévi (Sylvain), maître de conférences à l'École des hautes études, place Saint-Michel, 1, à Paris.

Liétard (le Dr), médecin inspecteur des eaux, à Plombières.

Loisy (l'abbé), professeur d'hébreu à l'Université catholique, rue d'Assas, 44, à Paris.

Lorgeou (Édouard), interprète du consulat de France, à Bangkok.

Mahler, astronome, à Vienne (Autriche).

Mallet (Dominique), rue Mazarine, 19, à Paris.

IMPRIMERIE NATIONALE

MM. Marrache, rue Laffon, 10, à Marseille.

Marre (Aristide), chargé du cours de malais et de javanais à l'École des langues orientales, avenue de la Grande-Armée, 49, à Paris.

*Maspero, membre de l'Institut, professeur au Collège de France, ancien directeur général des Musées d'Égypte, avenue de l'Observatoire, 24, à Paris.

Masqueray (Émile), directeur de l'École des lettres, rue Colbert, 1, à Alger.

Massieu de Clerval (Henri), rue Mademoiselle, à Versailles.

Méchineau (l'abbé), rue de Sèvres, 35, à Paris.

Mehren (le Dr), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École des lettres d'Alger, rue Desmoyen, 19, à Constantine.

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Heidelberg.

Michel (Charles), professeur à l'Université, rue de Nassau, 2, à Gand.

Michelet, colonel du génie en retraite, rue de l'Orangerie, 38, à Versailles.

Milloué (L. de), conservateur au musée Guimet, place d'Iéna, à Paris.

*Mission archéologique française, au Caire.

MM. *Mocatta (Frédéric D.), Connaught Place, à Londres.

Mohn (Christian), vico Nettuno, 28, Chiaja, à Naples.

Montet (Édouard), professeur de langues orientales à l'Université de Genève, villa des Grottes.

Mouliéras, professeur d'arabe au Lycée, à Oran (Algérie).

Muir (Sir William), membre du Conseil de l'Inde, India Office, à Londres.

*Müller (Max), professeur à Oxford.

Neubauer (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

Nouet (l'abbé René), curé à Roëzé, par la Suze (Sarthe).

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2, à Paris.

Ottavi (Paul), drogman chancelier du consulat général de France, à Zanzibar.

*Parrot-Laboissière (Ed.-F.-R.), Barrière Ste-Catherine, par Moulins.

Patorni, interprète militaire au Gouvernement général, à Alger.

MM. Pereira (Estèves), lieutenant du génie, Poço do Borratem, 4, à Lisbonne.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), à Romescamps, par Abancourt (Oise).

* Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, à Cannes.

Piat, vice-consul de France à Bouchir (golfe Persique).

Piehl (le Dr Karl), docent d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

* Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Middelbourg.

* Pinart (Alphonse), à San-Francisco.

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul de France, à Bagdad.

Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 7, à Paris.

* Poussié, boulevard Henri IV, 46, à Paris.

Prætorius (Franz), Augusta Platz, 5, à Breslau.

Priaulx (O. de Beauvoir), Cavendish Square, 8, à Londres.

Prym (le professeur E.), à Bonn.

Quentin (l'abbé), aumônier au lycée Louis-le-Grand, rue Saint-Jacques, 123, à Paris.

MM. Raboisson (l'abbé), rue de Villiers, 80, à Paris.

Rat, capitaine au long cours, rue Glacière, 2, à Toulon.

Ravaisse (P.), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, avenue Kléber, 39, à Paris.

Regnaud (Paul), maître de conférences, pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

*Regnier (Adolphe), rue de Grenelle, 35, à Paris.

*Rehatsek (Edward), M. C. E., à Bombay.

Remy (Georges), interprète militaire à la division d'Alger.

Remzi Bey (le colonel Hussein), professeur à l'École impériale de médecine, à Constantinople.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, administrateur du Collège de France, à Paris.

Reuter (J. N.), licencié ès lettres, à Abo (Finlande).

*Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien, professeur à l'École du Louvre, à Paris.

*Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, à la Havane.

*Rimbaud, rue de Versailles, 59, au Chesnay, près Versailles.

MM. Rivié (l'abbé), curé de Saint-François-Xavier, boulevard des Invalides, 39, à Paris.

*Robertson Smith (W.), Christ's College, à Cambridge.

*Rochemonteix (le marquis de), rue des Beaux-Arts, 11, à Paris.

Rockhill (W. Woodville), n° 1620, 19th Street, à Washington.

Rodet (Léon), ingénieur des tabacs, rue de la Collégiale, 1, à Paris.

*Rolland (E.), rue des Fossés-Saint-Bernard, 6, à Paris.

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, au château de Chamblon, près Yverdon.

Rosny (L. de), professeur à l'École des langues orientales vivantes, avenue Duquesne, 47, à Paris.

Rost (Reinhold), bibliothécaire de l'India Office, à Londres.

Roth (le professeur), bibliothécaire en chef de l'Université, à Tubingue.

Roussel (l'abbé), rue des Dames, 12, à Rennes.

*Rudy (Ch.), professeur, rue Royale, 7, à Paris.

Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, Hart Street, 11, Bloomsbury, à Londres.

MM. Sabbathier, agrégé de l'Université, rue du Cardinal-Lemoine, 15, à Paris.

Sauvaire (Henri), consul honoraire, à Robernier, par Montfort-sur-Argens (Var).

Scheer (Eugène), inspecteur des écoles indigènes de l'Algérie, rue Dupuch, 10, à Alger.

Schefer (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue Bayard, 16, à Paris.

Siouffi, consul de France, à Mossoul.

Socin, professeur à l'Université de Leipzig.

Sonneck (de), interprète principal à l'état-major de la division, à Alger.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spiro, à Tunis.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping.

Strehly, professeur au lycée Louis-le-Grand, rue de Vaugirard, 16, à Paris.

Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

MM. Teutsch (Alfred), au consulat général de France, à Bangkok (Siam).

Textor de Ravisi (le baron), boulevard Richard-Lenoir, 74, à Paris.

Touhami ben Larbi, interprète judiciaire assermenté à Ksar et-Tir, Sétif (Algérie).

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit, à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de sanscrit, rua Barata Salgueiro, 15, à Lisbonne.

Vaux (Bernard de), rue Saint-Guillaume, 14, à Paris.

Vernes (Maurice), directeur adjoint à l'École des hautes études, boulevard Saint-Germain, 76, à Paris.

Vilbert (Marcel), drogman du consulat de France, à Andrinople.

Vinson (Julien), professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue de Beaune, 3, à Paris.

Vissière (Arnold), premier interprète de la légation de France, à Pékin.

Vitto (Errico), consul d'Italie, à Alep.

Vogüé (le marquis Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

MM. Waddington (W.-V.), membre de l'Institut, ambassadeur de France à Londres, rue Dumont-d'Urville, 31, à Paris.

*Wade (Sir Thomas), Cleveland Square, 42, Hyde-Park, à Londres.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

*Wyse (L.-N.-B.), lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 117, à Paris.

Zoeros Pacha, général de brigade, professeur de clinique à la Faculté de médecine de Constantinople, rue Agha Haman, à Péra.

*Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), avenue Hoche, 22, à Paris.

Zotenberg (H.-Th.), bibliothécaire au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Weber, professeur à l'Université de Berlin.

Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).

III

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. Collection complète..... 1,000 fr.
Chaque année..... 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°..... 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°..... 7 fr. 50

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°. (Épuisé.)..... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°... 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris*, 1826, in-4°, avec quinze planches..... 7 fr. 50

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827, in-8°..... 7 fr. 50

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris*, 1828, in-8°..... 4 fr. 50

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris*, 1830, in-4°, avec une planche..... 10 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1830, grand in-8°..... 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris*, 1833, in-8°..... 7 fr. 50

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris*, Imprimerie royale, 1837, in-8°..... 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris*, Imprimerie royale, 1840, in-4°..... 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris*, Imprimerie royale et nationale, 3 forts vol. in-8°.. 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du Ministre de la guerre, 4e édition. *Paris*, Imp. nat., 1877, in-8°.... 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale, 4 vol. in-8°. Chaque volume..... 7 fr. 50

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris*, 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol... 7 fr. 50

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volumes I et II. 2 forts volumes in-8°. Chaque volume. . . . . 25 fr.

Chants populaires des Afghans, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter. Précédés d'une Introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1 fort vol. in-8°. . . . . 20 fr.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus, à l'exception du *Journal asiatique*.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

HISTOIRE DE LA GRÈCE
SOUS LA DOMINATION DES ROMAINS,

PAR M. G.-F. HERTZBERG.

Traduit de l'allemand sous la direction de M. A. Bouché-Leclercq.

Tome III et dernier..... 10 fr.
Les 3 volumes..... 30 fr.

Ce volume termine l'*Histoire grecque* de Curtius, Droysen, Hertzberg, traduite en français sous la direction de M. A. Bouché-Leclercq.

12 volumes in-8°, dont un atlas..... 100 fr.

Ouvrage couronné par l'Académie française et par l'Association pour l'encouragement des études grecques.

PUBLICATIONS DU MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE. — N° 1.

LES ORIGINES DU MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE,
HISTOIRE ET DOCUMENTS,

Par le docteur E.-T. HAMY, de l'Institut.

Un volume in-8°..... 5 fr.

LE MAHÂVASTU.

Texte sanscrit publié pour la première fois, et accompagné d'introductions et d'un commentaire,

Par M. É. SENART, de l'Institut.

Tome II, in-8°..... 25 fr.
Le tome I est aussi en vente au prix de..... 25 fr.

PETITE BIBLIOTHÈQUE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE. — TOME XIV.

L'HISTOIRE DU TRAVAIL EN GAULE
À L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1889,

PAR M. SALOMON REINACH.

Un élégant volume in-18, avec 5 planches en phototypie..... 2 fr. 50

LES RUINES D'ANGKOR.

ÉTUDE ARTISTIQUE ET HISTORIQUE SUR LES MONUMENTS KHMERS DU CAMBODGE SIAMOIS,

Par MM. Lucien FOURNEREAU, architecte, et Jacques PORCHER.

Ouvrage illustré de dessins dans le texte et accompagné de 101 planches et d'une carte.

Un volume in-4° et un élégant carton..... 50 fr.

LES MUSÉES ARCHÉOLOGIQUES D'ALGÉRIE

PUBLIÉS PAR M. R. DE LA BLANCHÈRE.

Première livraison. — Musée d'Alger. — In-4° avec 17 planches..... 15 fr.

ALBUM ARCHÉOLOGIQUE DES MUSÉES DE PROVINCE

PUBLIÉ SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

sous la direction de M. ROBERT DE LASTEYRIE, membre de l'Institut.

Première livraison, in-4°, accompagnée de 8 planches en héliogravure..... 12 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Procès-verbal de la séance du 26 juin 1890 5
Tableau du Conseil d'administration, conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 26 juin 1890 13
Rapport de M. Specht, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1889 15
Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1889, lu dans la séance du 26 juin 1890 18
Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant les années 1888-1889-1890, fait pour la séance annuelle de la Société le 26 juin 1890, par M. James Darmesteter 19
Liste des membres souscripteurs, par ordre alphabétique 181
Liste des membres associés étrangers, suivant l'ordre des nominations .. 199
Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique 200
Collection d'auteurs orientaux 201

NOTA. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest LEROUX, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest LEROUX, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. WILLIAMS et NORGATE, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XVI.

N° 2. — SEPTEMBRE-OCTOBRE 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889) ..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8° ..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8° ..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8° ..... 67 fr. 50
CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8° ..... 20 fr.
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8° ... 25 fr.
Tome II. 1890, in-8° ..... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8° ..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8° ..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8° ..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8° ... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4° ..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4° ..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8° ..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte ..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4° ..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8° ..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4° ..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8° ..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8° ..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1890.

LES DICTONS SATIRIQUES

ATTRIBUÉS À SIDI AH'MED BEN YOUSOF,

PAR

M. RENÉ BASSET,

PROFESSEUR À L'ÉCOLE SUPÉRIEURE DES LETTRES D'ALGER.

AVANT-PROPOS.

Les dictons satiriques sur les villes et les tribus d'Algérie attribués à Sidi Ah'med ben Yousof appartiennent à un genre de littérature populaire, très répandu chez les Sémites. Il consiste à décomposer un nom propre d'homme ou de pays et à en combiner les éléments de manière à en tirer un éloge ou un blâme, souvent aussi peu justifiés l'un que l'autre. L'allitération et l'homophonie jouent un grand rôle dans ces courtes satires dont la Bible nous offre le plus ancien spécimen : je veux parler des Bénédictions de Jacob et de Moïse « où perce l'intention de recueillir les dictons satiriques ou laudatifs qui avaient cours sur chaque tribu[1] ». Un des plus célèbres recueils de ce genre est le *Rauhan el-Albab*, distiques souvent obscènes, dirigés contre les tribus arabes d'Orient et encadrés dans un récit, évidemment de l'invention du conteur ou plutôt du collecteur de ces vers,

[1] Renan, *Histoire générale des langues sémitiques* (Paris, 1863, in-8°, l. I, chap. I, p. 122-123 et note 1).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Yézid el-Raqqâchi, le commensal du premier khalife ʿabbaside, Abou'l ʿAbbâs el-Saffah'[1]. On peut citer aussi, mais à un point de vue tout opposé, les dictons élogieux attribués à ʿAmr ben Ma'di Karib, par Abou Mikhnef Lout' ben Yah'ya, et présentant un contraste absolu avec ceux du *Raihan*[2].

L'Afrique du nord possède aussi des dictons de ce genre, sous une forme moins littéraire que ceux du *Raihan*, quoiqu'ils soient attribués à des personnages instruits. En réalité ceux-ci n'en sont point les auteurs et leur qualité de marabout ne sert qu'à donner plus d'autorité à ces dictons, œuvre collective et anonyme de plus d'une génération. Tels sont ceux qu'on met sous le nom d'Ah'med ben Yousof, de ʿAbd er-Rah'man ben Medjdoub[3], de Ya'qoub ech-Chérif, de ʿAli-bou-Nâb[4], de ʿAbd er Rah'man Abou H'amid, etc.

Les premiers sont les plus répandus et bien que les ayant fréquemment sur les lèvres, quand il s'agit de *blasonner* leurs voisins, les indigènes n'ont jamais pris soin de les conserver par écrit. C'est oralement que ceux qui s'en sont occupés les ont recueillis, comme je l'ai fait après eux : Walsin Esterhazy[5], Fl. Pharaon[6] et le général Daumas[7]. Je parle de ceux qui ont publié une collection d'une certaine étendue, encore que la

[1] Cf. Dozy, *Catalogus codic. arabic. biblioth. Lugd. Batav.*, t. I, p. 268; Sanguinetti, *Raihan al-Albâb* (*Journal asiatique*, 1853, t. I, p. 268); Masʿoudi, *Prairies d'or*, édit. et trad. Barbier de Meynard, t. VI (Paris, 1871, in-8°, chap. CVII, p. 137-156, et notes, p. 495-496).

[2] Cf. Masʿoudi, *Prairies d'or*, édit. et trad. Barbier de Meynard, t. IV, chap. LXXVI, p. 236-239 (Paris, 1865, in-8°).

[3] Cf. Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la musique arabes dans le Maghreb algérien*, p. 69-70 (Paris, 1876, in-16).

[4] Devaux, *Les Kebaïles du Djerdjera* (Marseille, 1859, in-12, p. 219-222).

[5] *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger* (Paris, 1840, in-8°).

[6] *Le marabout Si Admed* (sic) *ben Youssef et ses daouï* (*Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies*, t. XV, 1854, p. 117-122). Les dictons qui y sont cités ont été reproduits par Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque* (Paris, 1862, in-12, *passim*).

[7] *La Vie arabe et la Société musulmane* (Paris, 1869, in-8°, p. 225-240).

première (W. Esterhazy) ne contienne que 12 dictons, la seconde 16 et la troisième 31, tandis que le recueil que je donne aujourd'hui n'en compte pas moins de 115[1]. Ce nombre pourrait être augmenté, puisqu'ils ont pour auteur la fantaisie individuelle et l'humeur satirique de chacun : en cette matière, sans cesse renouvelée, nul ne peut se flatter d'être complet. Est-il besoin d'ajouter que j'ai reproduit la langue dans laquelle ils sont rédigés et dont les formes vulgaires sont une preuve de leur origine populaire comme eux-mêmes présentent un reflet de l'esprit indigène si fermé aux étrangers ?

Lunéville (Meurthe-et-Moselle).

25 août 1890.

I

Comme l'indique son surnom, Sidi Ah'med ben Yousof Merini el-Hoouâri er Râchidi naquit à la Qala'ah des Beni Râched, petite ville située dans un pays montagneux très pittoresque entre Relizane et Mascâra. Il appartenait à la tribu des Beni Merin qui faisaient partie de la grande famille berbère des Hoouâra : quelques membres de cette famille, profitant de l'affaiblissement des Beni Iloumi qui possédaient avant eux la Qala'ah, s'en emparèrent, pendant que la plus grande partie[2], laissant les Beni 'Abd el-Ouâd, leurs frères, constituer un royaume floris-

[1] Le *Blason populaire de la France* de MM. Gaidoz et Sébillot (Paris, 1884, in-18 jésus) en contient 21 faisant partie d'une collection que j'avais communiquée aux auteurs de ce recueil.

[2] Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I (Alger, 1852, in-8°), p. 281-282.

sant à Tlemcen, se substituait aux Almohades dans le Maroc, comme ceux-ci avaient remplacé les Almoravides, comme eux-mêmes devaient être dépossédés par les Chérifs.

Mais cette origine du cheïkh était trop peu relevée aux yeux des biographes[1] qui lui attribuèrent la noblesse religieuse et lui fabriquèrent une généalogie le faisant remonter par Edris ben Edris, le fondateur de Fas, à ʿAli, le gendre du Prophète[2]. D'après cette légende, sa mère l'aurait mis au monde au cours d'un voyage qu'elle faisait avec son mari et aurait abandonné le nouveau-né au milieu d'une touffe de palmiers nains, dans le voisinage d'une fraction des Oulâd Merah'. Une vache, appartenant à un nommé Ibn Yousof, allaita le futur ami de Dieu que les anges avaient vêtu d'or et de soie et dont le visage resplendissait d'une clarté céleste. Ibn Yousof s'empressa de le recueillir et l'éleva

[1] Outre les écrivains arabes que j'ai cités à leur lieu et place, j'ai eu à ma disposition deux biographies de Sidi Ah'med ben Yousof, l'une terminée le 29 redjeb 1284 de l'hégire, par Moh'ammed ben Moh'ammed el-Djezzâr, sur les conseils et avec l'aide d'El-H'adj Mos't'afa ben Baqisah (بقيسة=نعيسة?), d'après le livre du t'aleb ʿAli ben El-ʿAbbâs de Mazagran (التمزغاني); l'autre, plus moderne, extraite du ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق باحكام الزيارة, par ʿAli ben El-H'adj Mousa, qui s'est servi surtout d'Es'S'abbâgh.

[2] Abou'l ʿAbbâs Ah'med ben Moh'ammed ben Ah'med ben Abd Allah ben Yousof ben ʿAbd el-Djelil, ben Yamdas, ben ʿAbd er-Redha ben Mousa el-Mortadha ben Dja'far es-S'adoq ben Moh'ammed ben Ah'med ben Zeïn el-ʿAbidin ben H'amoud ben ʿAli ben Edris el-Asghar ben Edris el-Akbar ben ʿAbd Allah el-Kâmil ben Moh'ammed ben El-H'asan ben H'asan es-Sibt ben ʿAli.

comme son fils : en récompense, Ah'med ajouta son nom au sien[1].

L'histoire de sa jeunesse n'offre rien d'authentique et des légendes, souvent absurdes, tiennent la place des faits[2]. Il dut acquérir de bonne heure un renom de sainteté, probablement en s'élevant contre le relâchement religieux dont les Zeyânites de Tlemcen, où régnait alors l'émir ʿAbd Allah Moh'ammed, surnommé El-Motaouakkel ʿAla'Allah (866-880 hég., 1462-1475 de J.-C.), donnaient l'exemple[3]. Sidi Ah'med s'étant rendu à Oran, les propos de quelques-uns de ses compagnons déplurent au gouverneur qui dénonça le marabout à l'émir de Tlemcen. Celui-ci, averti qu'il courait le danger d'être tué ou emprisonné, s'enfuit à Ras el-Mâ, près du qaïd des Beni Râched, Ah'med ben Abou Ghanem, qui, à l'arrivée des ordres d'Abou ʿAbdallah, fit partir Sidi Ah'med. Il s'éloigna en maudissant ses persécuteurs. Sur mer, leur pouvoir fut anéanti par les Espagnols

[1] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef* (*Revue de l'Orient*, XV, p. 117-118, reproduit [sans indication de sources], par Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 100-101). MM. Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la métrique arabes dans le Maghreb algérien* (p. 71), semblent admettre l'origine chérifienne de Sidi Ah'med. Abou Râs, dans ses *Voyages extraordinaires et nouvelles agréables*, dit qu'il était originaire des Beni Ouannoud (*Revue africaine*, t. XXIV, 1880, p. 139).

[2] Es'-S'abbâgh raconte qu'il demanda à Dieu trois choses et qu'elles lui furent accordées : la connaissance des choses extérieures et intérieures, la supériorité sur tous les hommes, enfin la faveur de voir le Prophète.

[3] Cf., sur ce prince, Bargès, *Complément de l'histoire des Beni Zeyian* (Paris, 1887, in-8°, chap. XXII, p. 351-359).

qui prirent Oran (915 hég., 1509 de J.-C.) et sur terre, par les Turks qui mirent fin à la dynastie zeyanite (1555 de J.-C.). Il alla jusqu'à l'Hillil[1], où il laissa sa fille ʿAïcha, et de là à Bougie.

Sous la domination d'un prince h'afside, issu de ʿAbd el-ʿAziz et hostile aux Beni Zeyân, Bougie offrit un asile sûr au marabout poursuivi par la colère du roi de Tlemcen. Il est vraisemblable que là Sidi Ah'med fut, d'une façon définitive, engagé dans le mouvement de renaissance religieuse du monde islamique : en présence des triomphes du christianisme en Espagne et sur les côtes du Maghreb, on chercha à arrêter ses progrès en empruntant à l'Orient les confréries musulmanes. Sidi Ah'med suivit à Bougie les leçons d'Ah'med ez Zarrouq qui l'affilia à l'ordre religieux auquel lui-même appartenait : les Qadirya, branche des Chadelya, dont une fraction prit le nom de Sidi Ah'med er Râchidi. Voici la généalogie spirituelle qui rattache ce dernier à H'asan el-Bas'ri :

1. Ah'med ben Yousof.
2. Ah'med Ez Zarrouq.

D'après le *Bostân* d'Ibn Meryem[2] et le *Tekmilat ed-Dibâdj* d'Ah'med Baba de Ton-

[1] L'Hillil (en berbère *ilili*, يليلى « le laurier rose »), au nord de la Qala'ah des Beni Râched, est aujourd'hui le chef-lieu d'une commune mixte et une station du chemin de fer d'Alger à Oran, entre Relizane et Perrégaux.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque universitaire d'Alger n° 2001, fol. 20-23. Delpech, *Résumé du « Bostane »* (sic) (*Revue africaine*, t. XXVIII, 1883, p. 386).

bouktou[1], Ah'med ben Moh'ammed ben ʿIsa el-Bornousi el-Fâsi, surnommé Ez Zarrouq, naquit le jeudi 28 de moḥarrem 846. Dès l'âge de seize ans, il commença à se livrer à l'étude près d'Es-Soyouti. Ibn Ghâzi fait le plus grand éloge de sa science : il eut pour maîtres ʿAbd er-Rah'man el-Medjdouli, Ibrahim et-Tâzi, Et-Tenessi, etc. En Orient, il suivit les leçons d'Es-Sanhouri, d'Es-Sakhâoui, d'Ah'med ben ʿOqbah el-H'adhrami, de Chihâb eddin el-Ibchihi. Il composa de nombreux ouvrages : deux commentaires de l'*Irchâd* et de la *Risâlah* — شرح مواضع من مختصر خليل — شرح الدغليسية — شرح الغرطبية شرح العقيدة القدسية — الغافقية et plus de vingt commentaires sur les *H'ikam* d'Ibn ʿAt'a Allah — شرح حزب البحر — شرح حقايق المغرى — مشكلات الحزب الكبير شرح الاسما الحسنى — شرح قطع الششترى — النصيحة الكافية — شرح المراصد qu'il abrégea ensuite — اعانة المتوجه المسكين على عمدة المريد الصادق — طريق الفتح والتمكين من اسباب السقط فى بيان الطريق و حوادث الوقت dont Ah'med Baba fait le plus grand éloge — تعاليق على البخارى فى ضبط الالفاظ — un court volume sur la science des

[1] Manuscrit de la Bibliothèque-Musée d'Alger, n° 156, fol. 15-16.

traditions; — des lettres sur la littérature. Il avait le don des miracles, fit plusieurs fois le pèlerinage et mourut à Tripoli en s'afar 899 de l'hégire. — Outre Sidi Ah'med ben Yousof, ses principaux disciples furent : Chihâb eddin el-Qastalâni, auteur d'un commentaire sur le *Sah'ih'* d'El-Bokhâri, Chems eddin el-Loqâni, El-H'attâb l'aîné, T'âher de Constantine, etc.

3. A'med ben ʿOqbah el-H'adhrami, auteur d'un livre intitulé : المراصد, commenté par son disciple Ah'med ez-Zarrouq.
4. Abou Zakarya Yah'ya.
5. Abou Masʿoud Ah'med.
6. Abou S'alih' Nas'r.
7. Abou Bekr ʿAbd er Razzâq, fils de ʿAbd el-Qâder el-Djilâni qu'il accompagna dans le pèlerinage où il se rencontra avec Abou Midian (Bou Médine) enterré à El-Eubbad, près de Tlemcen. Il fit construire à Baghdâd, près du tombeau de son père, une qoubbah à sept dômes dorés[1]. Il mourut en 603 de l'hégire.
8. Mah'i eddin ʿAbd el-Qâder el-Djilâni, le fondateur de l'ordre des Qâdirya, est le marabout le plus vénéré dans toute l'Algérie : il naquit en 471 de l'hégire (1078-1079

[1] A. Le Châtelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz* (Paris, 1887, in-18, p. 34-35).

de J.-C.) dans le Guilân, province de Perse[1], d'où son surnom de *Guilâni* ou *Djilâni*, altéré dans le Maghreb en *Djelloul* et *Djilâli*. Une tradition plus ou moins authentique le fait descendre de ʿAli par son père Abou S'alih' Mousa ben ʿAbd Allah ben Yah'ya ez-Zâhed ben Moh'ammed ben Daoud ben Mousa ben ʿAbd Allah Abou'l Kiram ben ʿAbd Allah el-Djaʿoun ben ʿAbd Allah el-Kâmel ben H'asan el-Motna ben H'asan ben ʿAli. « Comme doctrine religieuse, les Qadirya visent surtout à l'extatisme mystique que Cheïkh Senoussi a défini : « L'anéantissement de l'individua- « lité de l'homme par l'absorption dans « l'essence de Dieu. . . . » Le rituel comprend : en premier lieu, une cérémonie d'initiation, dans laquelle, soumis à un interrogatoire symbolique, le néophyte prête serment d'obéissance à son chef spirituel et de fidélité à l'ordre. Admis ainsi au nombre des frères, le nouveau membre participe dès lors à leurs droits et leurs devoirs. Ces devoirs consistent en obligations morales, telles que la sincérité, la charité ; en pratiques pieuses, les aumônes,

[1] Et non à Ghil ou Djil près de Baghdâd, comme on l'a dit plusieurs fois par erreur. Cf. dans les *Notes sur la poésie et la métrique arabes*, p. 109, les surnoms de ce personnage et le dicton qui prouve sa popularité dans le Maghreb.

par exemple, et enfin en prières, oraisons ou litanies[1]. . . Les oraisons. . . sont dans tous les ordres recommandées sans être imposées. Elles sont de deux formes : l'*Ouerd* et le *Hizb*. . . Les litanies, au contraire, constituent la partie la plus importante du rituel journalier dans tous les ordres et sont d'obligation stricte[2]. » Sidi ʿAbd el-Qâder el-Djilâni mourut à Baghdâd le 8 de rabi' second 561 de l'hégire, laissant quarante-neuf enfants, dont vingt-sept garçons; quelques-uns n'en comptent que dix, dont les plus célèbres furent ʿAbd Allah, l'aîné, mort à Baghdâd en 589 de l'hégire; ʿIsa, l'auteur du *Let'aïf el-Anouâr*, mort en Égypte et enterré au cimetière de Qarafat en 573; Ibrahim, mort à Ouâset' en 592 : sa postérité existe encore au Maroc et en Syrie; ʿAbd el-Ouahhâb, mort en 593 à Baghdâd; Moh'ammed, mort en 600, enterré au cimetière d'El-H'alyah, à Baghdâd; ʿAbd er-Razzâq, mentionné plus haut; Mousa, mort à Damas en 618; Yah'ya, mort à Baghdâd en 600. Du vivant de leur père, ils prêchèrent sa doctrine au Maroc, en

[1] Quelques-unes de ces prières sont attribuées à Sidi ʿAbd el-Qâder lui-même, entre autres العيوضات الربانية فى الاوراد القادرية, le Caire, 1303 de l'hég., in-8°; et اورادِ شريفة, publiée à Constantinople en 1869.

[2] Le Châtelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, p. 22-24.

Égypte, en Arabie, dans le Turkestan et l'Inde[1].

9. Abou Sa'ïd, surnommé El-Kharrâz. 'Abd Allah el-Yafe'i[2] raconte sur lui l'anecdote suivante : « J'étais dans le désert, dit Abou Sa'ïd el-Kharrâz, en proie à une faim violente. Mon âme me poussa à demander à Dieu de la nourriture. Je pensai : Ce n'est point ainsi qu'agissent ceux qui s'en remettent à Dieu, les gens zélés. Mon âme me conseilla alors de demander à Dieu la patience et lorsque je fus sur le point de le faire, j'entendis une voix qui disait :

[1] Cf. la biographie de Sidi 'Abd el-Qâder el-Djilâni, dans la continuation du dictionnaire bibliographique d'Ibn Khallikân; une autre composée en persan et traduite en arabe sous le titre de : مناقب السيد عبد القادر الجيلانى, le Caire, 1309 de l'hég. — Djâmi, *Nefah'at el-Ons*, Bibliot. nat. de Paris, fonds persan, ms. n° 112, fol. 176 (édité aussi à Calcutta). Il existe à Fas un abrégé de la biographie de ce personnage intitulée : غبطة الناظر فى ترجمة الشيخ عبد القادر (cf. R. Basset, *Les Manuscrits des bibliothèques de deux mosquées de Fâs*, Alger, 1883, grand in-8°, n° 63, p. 17). Abou Râs mentionne les trois ouvrages suivants relatifs à ce marabout : انوار الناظر par 'Abd Allah ben Nas'r el-Bekri Es'-S'iddiqi; نزهة الناظر de 'Abd el-Lat'if ben Hibat Allah el-Hachemi; بهجة الاسرار, en trois volumes, d'Abou 'l-H'asan 'Ali ben Yousof ben Djarir el-Lakhmi, de Chat'noufa en Égypte. — Abou Râs, *Voyages extraordinaires* (*Revue africaine*, t. XXV, 1881, p. 305-306, 371-373); Le Châtelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjaz*, p. 21-35; Trumelet, *Les Saints de l'islam*, Paris, 1881, in-12, chap. XXII, p. 287-306. On remarquera dans ce dernier ouvrage cette indication singulière (p. 287, note 1) : « El-Djilani est le nom ethnique du saint *qui vécut longtemps au Djilan dans le Maroc.* »

[2] *Roudh er-Riâh'in* (Boulaq, 1302 de l'hég., in-8°), histor. 435, p. 219.

Et il prétend être proche de nous!
Nous ne délaissons pas celui qui vient à nous:
Abou Saʿïd a failli demander la patience.
Comme si nous ne le voyions pas et s'il ne nous voyait pas. »

10. Abou'l H'asan ʿAli el-Hakkari.

11. Abou'l Faradj el-Fars'ous'i.

12. Abou Bekr Djaʿfar ech Chibili ben Younès. Il naquit en Égypte d'après Djâmi, à Orouchna, dans le Ferghanah, province du Turkestân, suivant Ibn Khallikân et l'auteur des *Classes des Soufis;* enfin d'autres le font naître à Samarra. Il vint à Baghdâd où il devint disciple de Djoneïd[1] et mourut dans cette ville au mois de dzou'l h'idjah 334 de l'hégire[2].

13. Abou'l Qâsem Djoneïd. D'après Djâmi, Djoneïd, « le prince de l'ordre des Soufis », naquit à Baghdâd. Au début, il éprouvait,

[1] Cf. dans les *Voyages extraordinaires* d'Abou Râs (*Revue africaine*, t. XXVI, 1882, p. 286) une anecdote et des vers sur les relations affectueuses d'Ech Chibili avec son maître Djoneïd.

[2] Cf. le *Nefah'at el-Ons* de Djâmi, extraits de Silvestre de Sacy, *Notices et extraits des manuscrits*, t. XII (Paris, 1831, in-4°), p. 428, note. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, s. v° Schebeli; Ibn al-Athir, *Kâmel*, éd. de Boulaq, 12 vol. in-8°, 1302 de l'hég., t. VIII, p. 183; Abou'l Féda, *Annales moslemicæ*, t. II, p. 445; ʿAbd Allah el-Yafeʿi, *Roudh er-Riâh'in*, n° 33, p. 142 (conversation avec Behloul, le fou mystique); n° 36, p. 43 (conversation avec un extatique qui voyait Dieu et s'entretenait avec lui); n° 133, p. 93-94, et n° 134, p. 94 (conversion à l'islamisme et au soufisme de médecins chrétiens dans des circonstances particulières); n° 114, p. 81; n° 272, p. 147.

malgré les exhortations de son maître Es-Saqti, de la honte à parler en public : un songe dans lequel il vit le Prophète le décida, et pour ses débuts il convertit un chrétien. Il prit part à des expéditions militaires et mourut en 297 de l'hégire, d'après Moh'ammed Selemi en Nichabouri, auteur des *Classes des Soufis*, et en 298 de l'hégire, d'après El-Yafe'i[1].

14. Sari es-Saqti. Abou'l H'osaïn Sari es-Saqti ben Moflis, enterré à Baghdâd, mourut en 251 de l'hégire, d'après Ibn al-Athir (*Kâmil*, t. VIII, p. 25) et Abou'l Féda (*Annales Moslemicæ*, t. II, p. 215), et en ramadhân 253 de l'hégire, suivant Djâmi[2].

15. Ma'rouf el-Karkhi[3].

16. Abou Solaïmân Daoud et'-T'aï[4].

[1] Cf. *Notices et extraits*, t. XII, p. 432-436; *Biographie de Djoneïd*, par Djâmi; El-Yafe'i, *Roudh er-Riah'in*, n° 4, p. 27; n° 44, p. 47; n° 127, p. 92; n° 128, p. 92; n° 132, p. 93; n° 195, p. 118; n° 214, p. 125, n° 277, p. 149; n° 278, p. 150; n° 326, p. 171; n° 335, p. 175; n° 349, p. 180.

[2] Cf. sa biographie dans le *Ouefayât el-'Ayân* d'Ibn Khallikân, le *Nefah'at el-Ons*, de Djâmi, fol. 19, et les anecdotes rapportées par El-Yafe'i, *Roudh er-Riâh'in*, n° 12, p. 28 (il calme les scrupules de son disciple Djoneïd); n° 34, p. 42-43 (entretien avec le fou mystique Behloul); n° 51, p. 52-53; n° 122, p. 87-90; n° 225, p. 131; n° 303, p. 161-162.

[3] Cf. Djâmi, *Nefah'at el-Ons*, f. 14; El-Yafe'i, *Roudh er Riâh'in*, n° 482, p. 246 (il ramène au bien une femme qui lui avait volé son vêtement et son Qorân, pendant qu'il faisait ses ablutions sur le bord du Tigre); n° 496, p. 255-256.

[4] Cf. sa biographie dans le *Nefah'at el-Ons*, de Djâmi, fol. 14.

17. H'abib el-ʿAdjemi. Il était d'abord esclave et se racheta moyennant quarante mille dirhems. Dieu fit un miracle pour lui permettre d'exercer sa libéralité en temps de famine[1].

18. H'asan el-Bas'ri. Il naquit à Médine deux ans avant la fin du khalifat de ʿOmar et mourut à Basrah en 728 de J.-C., d'après En-Naouaouï, et en 737, d'après Ibn Khallikân et Abou'l Mahasin. Il était hostile à la poésie[2], et bien que Chahristani (*Kitâb el-Milel*, édit. Cureton, p. 32) lui attribue une épître adressée au khalife ʿAbd el-Melik ben Merouân en faveur du libre arbitre, opinion qu'au dire d'Ibn Qotaïbah, il aurait abandonnée plus tard, il peut être considéré comme le premier des mystiques : toutefois son disciple Ouasil passe pour le fondateur de la secte des Moʿtazelites[3].

A défaut de renseignements positifs sur le séjour de Sidi Ah'med à Bougie, la légende n'a pas manqué

[1] Cf. El-Yafeʿi, *Roudh er-Riâh'in*, n° 328, p. 172. Il rapporte ailleurs (n° 255, p. 141) une anecdote où l'on voit H'abib subissant les reproches de sa femme, qui trouvait que ses dévotions ne lui procuraient aucun salaire, et justifié par Dieu.

[2] Cf. Caussin de Perceval, *Notice sur les trois poètes, Djarir, Akhtal et Ferazdaq* (*Journal asiatique*, juin 1874, p. 543).

[3] Cf. la biographie de H'asan el-Bas'ri, ap. G. Dugat, *Histoire des philosophes et des théologiens musulmans* (Paris, 1878, in-8°, p. 245-249).

de lui prêter des aventures merveilleuses, parfois communes à d'autres saints musulmans et destinées à prouver incontestablement aux croyants sincères que le don des miracles avait été accordé au marabout. Comme preuve d'authenticité, le récit de ces aventures est mis par l'hagiographe dans la bouche de Sidi Ah'med. En voici quelques-uns :

« Un jour que j'assistais à une leçon du cheïkh Ez-Zarrouq, un individu en haillons se présenta à la porte de la *zaouya* pour lui parler. Le maître sortit, puis m'appela : j'accourus. L'homme tira de son bissac quatre pains et les donna à Ez-Zarrouq en lui disant : « Ta femme qui est à Fas te les en-« voie à l'instant : ils sortent du four. — Prends-« les », me dit le cheïkh; et il ajouta : « Mange-les « un à un. » Le lendemain, il me demanda : « Et ces « pains? — Il n'en reste qu'un. — Apporte-le moi. » J'obéis; il le prit, le partagea en quatre morceaux et m'en donna un, en disant : « Ah'med ben Yousof, « les trois quarts de cette vie t'appartiennent et tu es « l'associé des gens pour le quatrième. »

Le miracle suivant prouve qu'il était doué de seconde vue. « Un jour, dit-il, que j'étudiais à Bougie avec les disciples d'Ah'med ez-Zarrouq, il nous demanda : « Qui d'entre vous me donnera des nou-« velles de mon fils qui est à Fas chez sa mère? » Tous se turent. « Moi, lui dis-je : ton fils est avec sa « mère devant la ville et elle lui peigne les che-« veux. — Il y a encore autre chose », dit Ah'med ez-Zarrouq. — J'ajoutai : « Elle lisse ses cheveux avec

« un fil de soie jusqu'à sa nuque, et à ce fil est « attachée une houppe de soie. — Dieu te bénisse, « dit le cheïkh, ces détails sont exacts. »

Dans les derniers temps de son séjour à Bougie, il fut enlevé par les Espagnols dans les circonstances suivantes : il avait passé quelques jours dans un ermitage, dans le jeûne et la prière. Lorsque la faim fut trop violente, il jura de ne recevoir de nourriture que de la main d'un ennemi. Pour tenir son serment à la lettre, il alla se coucher sur le rivage où des Espagnols le trouvèrent. Ils lui offrirent à manger : il ne fit pas un mouvement : ils lui introduisirent eux-mêmes les aliments dans la bouche et le portèrent sur leur vaisseau pour l'emmener en Espagne et l'y vendre comme esclave. Mais par miracle, le navire resta constamment en place et ne put partir que lorsque le cheïkh eut été mis en liberté [1]. Ce miracle est commun à plusieurs saints de l'Algérie : à Sidi Ferredj, que les Européens nomment Sidi Ferruch [2], et à Sidi Bou-Medin [3].

A la suite de cette aventure, il serait, sur le conseil d'un illuminé nommé Sidi Qâsem el-Biskri, retourné à Râs el-Mâ, près de sa famille. C'est à ce moment qu'on peut placer son second mariage. Sur

[1] R. Basset, *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1883, p. 313).

[2] Piesse, *Itinéraire de l'Algérie* (Paris, 1885, in-12, p. 46); Bernard, *L'Algérie qui s'en va* (Paris, 1887, in-18 jésus, p. 84-86).

[3] Brosselard, *Inscriptions arabes de Tlemcen* (*Revue africaine*, 4e année, 1859, p. 10).

les conseils de ses amis Sidi ʿAbd er Rah'mân el-Gholâmi et Sidi ʿOthmân ben ʿOmar, il épousa Lalla Setti, fille de Sidi ʿAmr el-Trari[1]. Parmi ses autres femmes, on connaît aussi Kelilah, fille d'un marchand nommé Moh'ammed ed-Dardji; Khadidjah, fille de Sidi Moh'ammed el-Merini, et ʿAïcha, fille de Gâd ben Merzouq, qu'il épousa à la suite de l'aventure que voici.

Bien que, pour revenir à Tlemcen, il eût attendu, selon toute vraisemblance, la mort de l'émir Abou ʿAbdallah, il ne se trouva pas en sûreté dans les états des Beni Zeyân[2]. Soit que le souvenir de son

[1] Les Trarah habitent au sud de Nemours, sur les confins du Maroc. C'est sur leur territoire qu'est situé le marabout de Sidi Brahim, célèbre par le combat livré en 1845.

[2] Une anecdote, placée par un de ses biographes en cha'ban 919 de l'hégire, montre quelle était dès cette époque la réputation du saint. C'est un de ses disciples, Si Moh'ammed es'S'anhadji, qui parle : « Je me vis en songe, dans une plaine semblable à celle du Chélif. En levant la tête, j'aperçus une lueur qui remplissait les extrémités de l'horizon. Je me dirigeai vers elle tandis qu'elle s'avança vers moi jusqu'à ce que je me trouvai devant celui qui produisait cette lumière et ses compagnons, tous portés sur un coussin élevé au-dessus de terre à hauteur d'homme. En s'approchant de moi, l'auteur de la lueur me dit : « Salut sur toi! — Et sur vous le salut, « la miséricorde et la bénédiction de Dieu, répondis-je. — Porte « de ma part, ajouta-t-il, des salutations à A'med ben Yousof et « répète-lui ces paroles : « Voici ce que dit le Prophète. » En entendant ce nom, je me prosternai et criai : « Prophète de Dieu, sois-« moi secourable demain, au jour du jugement. » J'étais au-dessous de lui et le Prophète au-dessus de moi. Il continua : « Dis à A'hmed « ben Yousof : « Tu es le maître de l'époque; tu es le pôle de « l'époque. » Je pris congé de Moh'ammed et marchai tant qu'il plut à Dieu jusqu'à ce que je rencontrai le cheïkh Sidi Ah'med ben Yousof, accompagné d'une troupe nombreuse de disciples, et je le

IMPRIMERIE NATIONALE.

ancienne opposition ne fût pas perdu, soit que de nouvelles sorties eussent attiré sur lui l'attention, il fut en butte de la part du sultan Abou H'ammou III (923-934 de l'hég.), qui avait reconnu la suzeraineté de l'Espagne[1], à des persécutions dont la légende nous a conservé un écho : arrêté par ordre du prince qui essaya, mais inutilement, de le prendre en défaut[2], il fut condamné à mort. Abou H'ammou envoya le bourreau pour le faire mourir dans sa prison, mais le cheïkh devint subitement invisible. L'exécuteur des hautes œuvres revint annoncer à son maître qu'il n'avait trouvé personne. Deux autres tentatives n'eurent pas plus de résultats : à la fin, l'émir prit le parti de s'y rendre lui-même et ne fut pas plus heureux. Le prince envoya dire alors au

saluai. Il était vêtu de blanc, coiffé d'un turban blanc et portait un burnous d'un blanc si éclatant qu'on n'a jamais vu le pareil qu'en songe. Tout d'abord il me dit : « Fais ta commission. — « Seigneur, repris-je, sera-ce en tête à tête ou en présence de « témoins? — Il ne faut pas cacher le message du Prophète. » On plaça devant lui un siège à trois degrés, blanc comme la neige. Il prit place sur le troisième et dit à ses disciples : « Asseyons-nous « pour entendre le message du Prophète. » Ils s'assirent. Il continua en s'adressant à moi : « Parle à présent. — Le Prophète de « Dieu t'envoie le salut. — Sur lui soient le salut et la miséricorde « de Dieu ainsi que sa bénédiction, dit Sidi Ah'med. — Il m'a « chargé de te dire : « Tu es le maître de l'époque, le pôle de « l'époque. » — « Louange et grâces à Dieu trois fois, reprit le « cheikh. » Ses compagnons se levèrent et prononcèrent trois fois le salut sur Moh'ammed. A ce moment je m'éveillai, le cœur palpitant comme un oiseau qui voltige. »

[1] Cf. sur le règne de ce prince, Bargès, *Complément de l'histoire des Beni Zeyian*, chap. XXVI, p. 427-428.

[2] Cf. le dicton sur Ténès.

prisonnier invisible : « Sors, je te rends ta liberté[1]. » Mais le saint, devenu visible, refusa de sortir, jusqu'à ce que Abou H'ammou et les siens fussent partis. Le sens de ces paroles fut compris lorsque, quelque temps après, l'émir fut chassé de Tlemcen par les habitants soulevés en faveur de son neveu, Abou Zeyân, qu'il avait dépossédé et qu'appuyait 'Aroudj avec une armée turke[2]. Sidi Ah'med sortit

[1] Le passage du texte montre que le berbère était encore employé à la cour des Beni Zeyân et que Sidi Ah'med ben Yousof le comprenait : ثم بعد ساعة بعث الامير له وقال له بغد اذهب بغد سرحتك. Le mot بغد *fer'd* ou *four'd* avec le *d* attirant l'attention sur le verbe appartient à la racine F R' qui a donné en mzabi, en zouaoua, chez les Beni Menacer, à Bougie, en chelh'a, dans les K'çours, chez les Aït Khalfoun, en rifain, à Ghdamès, chez les Harakta, au Djebel Nefousa, au Touat, à Taroudant, à Djerbah, à Syouah, le verbe *effer'* افغ «sortir», aoriste *iffer'* يفغ, 1re forme *souffer'* سوفغ (mzabi, Dj. Nefousa, Djerbah), *soufer'* سوفغ (Taroudant); 5e forme *theffar'* ثفغ (zouaoua et Bougie), *teffar'* تفاغ (Beni Menacer), nom d'action *oufour'* وفوغ «sortie» (Beni Menacer), *toufar'a* توفغا (Syouah); *thouffer'a* ثوفغا (zouaoua), *thoufr'a* ثوفغا et *thaoufr'a* ثوافغا (Bougie).

[2] S'il faut en croire la tradition, Sidi Ah'med ben Yousof aurait vu 'Aroudj bien auparavant et à l'occasion suivante : Tandis qu'il était à Christel (كرشطل), petit village à l'est et près d'Oran, avant la prise de cette ville par les Espagnols, 'Aroudj vint en bateau près de cet endroit et sur les conseils d'un de ses prisonniers, né au Maroc, alla visiter le saint. Le corsaire n'avait consenti à cette démarche qu'à la condition que le marabout devinerait quels étaient ses projets. La chose, du moment qu'il s'agissait d'un corsaire, n'était pas difficile : dès qu'il vit 'Aroudj, Sidi Ah'med lui parla de son dessein de faire la guerre aux Chrétiens. Il obtint que le Marocain fût relâché, puis bénit le Turk en ajoutant : « S'il te survient une panique, ou une attaque, ou une tempête sur mer, dis trois fois : Ô Ah'med ben Yousof, et je te viendrai en aide avec l'assistance du Très-Haut. » Cette protection servit à 'Aroudj,

alors de prison. Le jour même, un membre de la célèbre famille des Marzouq[1] vint le visiter dans sa prison et lui offrit d'intercéder en sa faveur auprès d'Abou H'ammou. Le cheïkh refusa, disant qu'avant la fin de la journée, non seulement il serait sorti de prison, mais même qu'il se marierait. Ibn Marzouq lui offrit alors sa fille qui était à Mascara. Sidi Ah'med accepta, le contrat fut rédigé et le mariage eut lieu comme il avait été annoncé.

C'est à cette époque qu'il faut sans doute placer

toujours d'après la légende, lorsqu'il fut fait prisonnier par les chevaliers de Rhodes. Ce récit est absolument imaginaire et a été inventé d'un bout à l'autre pour attirer aux Turks l'appui des Khouân des Râchidya. La prise d'Oran par les Espagnols est de 1509 de J.-C. et ce fut seulement en 1514 (918 de l'hég.) que 'Aroudj et Khaïr eddin apparurent dans le Maghreb central où ils firent une tentative inutile sur Bougie. Il est vrai que le récit de l'évasion de 'Aroudj, tel que le raconte le *Ghazaouât*, est accompagné de circonstances miraculeuses, mais il n'y est pas question de l'intervention de Sidi Ah'med. Cf. E. Pelaez, *La Vita et la Storia di Ariadeno Barbarossa* (Palerme, 1887, gr. in-8°, p. 16-20 [version italienne de l'ancienne traduction espagnole du texte turk de Sinân-pacha]); *Ghazaouât* (texte arabe), manuscrit de la Bibliothèque du Musée d'Alger, n° 942, p. 1-4, et la très médiocre traduction attribuée à Venture de Paradis et publiée par Sander Rang et F. Denis, sous le titre de : *Fondation de la régence d'Alger, Histoire de Barberousse* (Paris, 1837, 2 vol. in-8°, t. I, p. 3-12).

[1] Cf. sur les personnages de cette famille, Bargès, *Complément de l'histoire des Beni Zeyiân*, chap. I, p. 15-16; chap. VI, p. 99-114; chap. XXI, p. 298-319; Brosselard, *Mémoire épigraphique et historique sur les tombeaux des émirs Beni Zeiyân* (Paris, 1876, in-8°, p. 137-138); Delpech, *Résumé du « Bostane »* (*Revue africaine*, t. XXXVIII, 1884, p. 146-148, 154; Ibn Meryem, *Bostân*, ms. de la Bibliothèque universitaire d'Alger, n° 2001, fol. 80-83, 97; Ah'med Baba de Tonbouktou, *Tekmilat ed-Dibâdj* (ms. de la Bibliothèque-Musée d'Alger, n° 156, fol. 95-96).

l'envoi de présents faits par Kheïr eddin au marabout et apportés par ʿAroudj. Ces cadeaux avaient une valeur de plus de 4,000 dinars, sans parler des vêtements et des objets précieux. C'était, du reste, une habileté de la politique des Turks, et surtout de Kheïr eddin et de son frère qui avaient rêvé de fonder dans l'Afrique septentrionale un empire indépendant, de gagner les marabouts et les chefs religieux des Arabes et des Berbères pour arriver plus facilement à renverser les dynasties du Maghreb central et de l'Ifriqyah[1]. Ces présents amenèrent une correspondance entre Kheïr eddin et Sidi Ah'med, alors à Mazagran, où sans doute il s'était réfugié après la fin tragique de ʿAroudj. Ces relations continuèrent; car après la mort du cheïkh, son fils Moh'ammed, surnommé Ibn Marzouqah, se rendit près de Kheïr eddin qui lui fit un excellent accueil, lui fournit de quoi subvenir aux frais du pèlerinage et se montra toujours favorable à ses demandes.

Ce fut probablement pendant cette dernière partie de sa vie qu'il répandit dans le Maghreb la doctrine des Qâdirya à laquelle il était affilié et fonda la branche à laquelle il donna son nom. Son biographe, Moh'ammed ben Moh'ammed el-Djezzâr, cite des fragments de ses lettres aux gens de Tunis, du Tafilalet, de l'Oued Dra'a, de Fas, où son prin-

[1] Cf. par exemple les relations qui existaient entre Kheïr eddin et le plus illustre marabout de la Metidja, Sidi Ah'med el-Kebir, enterré près de Blidah (Trumelet, *Les Saints de l'islam*, chap. xv, § 10, p. 235-241).

cipal correspondant était Ibn Ghâzi [1], de Mekinès, de Maroc, de Taza, de Ouargla, de Tlemcen, du Djebel ʿAyadh, des Zouaouas, de Constantine [2]. En même temps, il entretenait des relations avec les branches orientales de l'ordre, comme le montre sa correspondance avec les docteurs de Baghdâd, de Tourin, du Caire, de Damas, de l'Iraq, etc. Son autorité était tellement établie dans le Maghreb qu'on le plaçait au-dessus du célèbre ʿAbd er Rah'man eth-Thaʿalebi, né à Tlemcen vers 786 ou 787 de l'hégire et enterré à Alger [3]. Celui-ci avait dit : « Quiconque verra quelqu'un qui m'aura vu sera épargné par l'enfer jusqu'à la troisième génération. » Sidi Ah'med dit à ses disciples : « Quiconque verra quelqu'un qui m'aura vu sera épargné par l'enfer jusqu'à la dixième génération. »

On connaît la légende d'après laquelle le cheïkh, sur la fin de sa vie, entra en lutte avec Sidi Smiân, l'ancêtre éponyme d'une tribu des Beni Menacer

[1] Auteur d'un *Fihrist* souvent cité par Ah'med Baba. Cf. sur ce personnage Moh'ammed ben Oufrani, *Nozhat el-Hâdi*, édit. et trad. Houdas (Paris, 1886-1889, 2 vol. gr. in-8°, t. I, p. ٢٤-٢٧, ٢٣-٢٥, ٢٥٤, et t. II, p. 50, 65, 430.

[2] Il existe encore à Constantine une prédiction attribuée à Sidi Ah'med ben Yousof, dans laquelle il aurait annoncé l'arrivée des Français, de même que le marabout de Laghouat et Sidi Moh'ammed ben Bou Rekaʿah de Blidah.

[3] Cf. sa biographie dans Bargès, *Complément de l'histoire des Beni Zeyiân*, chap. XXII, p. 393-396; Devoulx, *Les Édifices religieux de l'ancien Alger* (Alger, 1870, in-8°, chap. VII, p. 37 et suiv.); Trumelet, *Les Saints de l'islam*, chap. III, p. 33-40; Ah'med Baba, *Tekmilat ed-Dibâdj*, fol. 48-49.

qui, avant de devenir marabout, exerçait le métier de voleur de grand chemin, doué d'ailleurs, avant comme après sa conversion, du don de seconde vue. Sidi Smiân, après avoir inutilement essayé de voler la mule de son futur compagnon de sainteté, avait annoncé à celui-ci qu'il serait enterré dans le fumier des Juifs, désignant par là Milianah[1]. Une tradition rapporte qu'il venait de l'Ouest, lorsque, arrivé à Bou Qolli, dans la plaine du Chélif, il apprit par un songe que sa fin était proche[2]. Il planta son bâton d'olivier en terre, où il prit racine, envoya ses instructions à son fils et successeur Moh'ammed Ibn Marzouqah, ordonna de placer, quand il serait mort, son cadavre sur sa mule et de l'enterrer là où elle s'arrêterait[3]. Elle le transporta

[1] R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série (Paris, 1885, in-8°, p. 94-97); *Contes berbères*, 1re série (Paris, 1887, in-18, p. 32-34, et note 31, p. 155).

[2] Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la métrique arabes*, p. 72-73.

[3] Cette superstition de s'en remettre à l'instinct d'un animal qu'on suppose inspiré par la divinité a existé dans tous les temps et chez tous les peuples. Sans remonter jusqu'à Cadmus et ses compagnons prenant pour guide une vache qui les conduit jusqu'à l'emplacement de la future Thèbes, ou au corbeau qui guide le fondateur de Lyon, et pour ne pas sortir du monde musulman, je citerai l'aventure de Sidi Cheïkh, l'ancêtre éponyme de la grande tribu de ce nom. Il ordonna qu'après sa mort, on le plaçât sur sa mule, d'autres disent sur sa chamelle, qu'à la première halte, on lavât son corps, et qu'on l'enterrât à l'emplacement de la seconde. Ses ordres furent exécutés : le premier point se nomme Aïn el-Meghas'il, le second, El-Abiodh Sidi Cheïkh (cf. Leclerc, *Les Oasis de la province d'Oran* [Alger, 1858, in-8°, p. 51]; L. de Colomb, *Exploration des Ksours et du Sahara de la province*

à Milianah où il fut enterré : plus de deux siècles et demi après, le bey d'Oran, Moh'ammed el-Kebir, construisit en son honneur un monument qui existe encore dans cette ville [1].

D'après Abou Râs, Sidi Ah'med mourut en 931 de l'hégire [2], laissant pour enfants, outre sa fille ʿAïcha, une autre du nom de Lalla Fat'ma, dont la qoubba existe au sud de Chellala, dans le Sud Oranais [3].

d'Oran [Alger, 1858, in-8°, p. 24-25]; Trumelet, *Les Français dans le désert* [Paris, 1864, in-18 jésus, p. 69-71]). Cette tradition est rapportée à Tunis à un saint du nom de Si Ma'zouz (cf. des Godins de Souhesmes, *Tunis* [Paris, 1875, in-12, p. 164-165]), sans doute le même connu à Mostaganem sous le nom de Sidi Ma'zouz d'Almeria (Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne Régence d'Alger*, p. 298); cf. aussi le récit de la fondation de Timassinin (Rabourdin, *Algérie et Sahara*, Paris, 1882, in-8°, p. 27); la légende de Raymond Nonat (v. Bérard, *Saints de l'Algérie* [Paris, in-12, p. 256]); celle de Sidi Dris en Kabylie (Bel Kassem ben Sedira, *Cours de langue kabyle* [Alger, 1887, in-12, n° XIII]); celle de Sidi Moh'ammed el-Gheribi (Trumelet, *Les Saints de l'islam*, chap. II, p. 31-32).

[1] *Kitâb el-Djoumân*, cité par Gorguos (*Revue africaine*, t. I, p. 409).

[2] Cette date est généralement adoptée et l'on ne sait d'où vient la singulière erreur de Piesse et de Castellane qui font mourir Sidi Ah'med au milieu du XVe siècle de notre ère, et celle de Florian Pharaon qui abaisse la date de sa mort jusqu'en 1099 de l'hégire. Entre autres inexactitudes, on peut citer encore celle de Trumelet qui fait passer Sidi Ah'med à Blidah *dans les dernières années du XVIe siècle* (*Blidah*, Alger, 1887, 2 vol. in-8°, p. 764-765).

[3] Leclerc, *Les Oasis de la province d'Oran*, p. 75; Trumelet, *Notes pour servir à l'histoire de l'insurrection dans le sud de la province d'Alger* (*Revue africaine*, 1881, p. 269); Sabatier, *La Question du Sud-Ouest* (Alger, 1882, in-8°, p. 35). La réputation de Sidi Ah'med s'étendit dans le Sah'ara et une des portes du K'çar de Tiout, dans le Sud-Oranais, est appelée de son nom.

Moh'ammed ibn Marzouqah et Moh'ammed Amziân (en berbère : امزيان « le petit ») sont cités parmi ses enfants par Es'-S'ebbâgh. Une tradition rapporte qu'il envoya ses fils prêcher sa doctrine dans divers pays et que l'un d'eux s'établit en Égypte : du moins, un des disciples de Sidi Ah'med ben Dris, le maître d'Es-Senousi, nommé Ibrahim er-Râchidi, prétendait descendre du saint de la Qalaʿah. Il chercha, mais sans grand succès, à faire revivre en Égypte la confrérie des Râchidya : son petit-fils habite encore à Louqsor la *zaouya* fondée par son aïeul[1], de même que d'autres descendants du saint existent de nos jours à Milianah où ils partageaient autrefois l'influence religieuse avec les Oulâd Embarek, issus du marabout de Koléah.

En résumé, ce que nous connaissons d'exact sur la vie de Sidi Ah'med se réduit à ceci : c'était un Berbère Hoouâra, de la Qalaʿah des Beni Râched, qui s'adonna de bonne heure à la réforme de l'Islâm : cette conduite lui attira la persécution des Beni Zeyân et le força de chercher un refuge à Bougie vers la fin du IXe siècle de l'hégire; pendant cet exil, il s'affilia, sur les conseils de son maître Ez-Zarrouq, à l'ordre des Qâdirya, section des Châdelya. Il est probable qu'il voyagea en Orient, ne fût-ce que pour accomplir le pèlerinage, et qu'il se mit alors en relations avec les chefs du monde religieux musulman. Rentré dans le Maghreb, après la mort de

[1] Le Châtelier, *Les Confréries musulmanes du Hedjâz*, p. 94-95.

l'émir de Tlemcen Abou ʿAbd Allah, il reprit son apostolat, malgré les obstacles que lui suscita le prince zeyanite Abou-H'ammou III. L'arrivée des Turks à Tlemcen le sauva de la mort, et il mit à leur service l'influence qu'il possédait dans le Maghreb central. Peut-être a-t-il prononcé quelques-uns des dictons qu'on lui attribue, mais c'est fort incertain. On peut admettre en tout cas que ses allocutions, sinon ses lettres, renfermaient assez de traits caustiques pour qu'on ait fait de lui le représentant par excellence de cette littérature satirique en Algérie.

II

DICTONS DE LA PROVINCE D'ORAN.

I

ʿAMMI MOUSA.

ʿAmmi Mousa est bâti sur l'emplacement du *khamis* (marché du jeudi) des Beni Ourâgh, dont il est question dans le dicton suivant :

1

بنى وراغ ، رغت منهم الانبياء و الاولياء

Les Beni Ourâgh, — Les prophètes et les saints les ont réprimandés.

Jeu de mots sur le nom berbère اوراغ et le verbe arabe رغا.

II

BENI ʿÂMER.

La grande tribu des Beni ʿÂmer, qui occupait le sud de la Sebkha et une partie des Hauts-Plateaux de l'ouest de la province d'Oran, fut presque toujours l'alliée des Espagnols dans leurs guerres contre les Turks et les autres tribus arabes[1], aussi n'a-t-elle pas été ménagée dans les dictons :

2

بنى عامر دايرتكم يهود ، ودرهكم دية موجود

Beni ʿÂmer, votre cercle est un cercle de Juifs, — Et votre argent est toujours une rançon[2].

III

BOU SFEUR.

A l'Ouest d'Oran, au pied du Mourdjadjo, au fond de la plaine connue sous le nom de Plage des Andalous, où s'établirent les premiers Maures expulsés d'Espagne, se trouve le petit village de Bou Sfeur (ابو الاصفر).

[1] Les Arabes font allusion à cette alliance en altérant le nom des Beni ʿÂmer en Beni Dammer الله دمر عليهم « que Dieu les extermine » (Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 169, note 1).

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 230; René Basset, *Une semaine dans le Sahara oranais* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1886, p. 442).

3

اهل بوصفر ، نثا وذكر ، ينفاسوا فى البحر

Gens de Bousfeur, — Femmes et hommes, — Qu'on les jette à la mer.

IV

CHÂREB ER-RIH'.

Le Châreb er-Rih' (*moustache du vent*) est un versant du Djebel Beni Chougran, au sud duquel est construite Mascara :

4

شارب الرح ، مليح ، ما يخنز ما يجيح

Châreb er-Rih' — Excellent, — Qui ne sent pas mauvais.

V

DOUI H'ASAN.

5

دوى حسن ، اعطينهم الخانة والخنحنة ، واعظامهم فى الجهنم

Les Doui-H'asan, — Je les ai livrés à la perte et à l'abaissement, — Leurs os en enfer.

VI

FLITTAS.

L'aghalik des Flittas est situé à l'est du département d'Oran, dans les montagnes, sur la rive gauche du Chélif :

6

فليتة ، فلتهم من النصارى مفلوتين ، هما يهود ، ودرهم وجود

Les Flitta, — Je les ai fait échapper aux Chrétiens, — (Et cependant) ce sont des Juifs, — Et leur argent n'est que rançon [1].

VII

GHAMRA.

Les Ghamra, comme les Beni ʿAmer, comptaient parmi les alliés indigènes des Espagnols d'Oran :

7

اهل غمرة ، القوم المرة ، صرهم فى صرة ، وافطعهم فى مرة ، ترتح من ذيك الجرة

Les gens de Ghamra, — Peuple méchant, — Serre-les dans une bourse, — Et coupe-les d'un seul coup; — Tu seras débarrassé de cette engeance.

VIII

HABRA.

L'Habra est une rivière importante qui, formée de l'Oued Tamira, de l'Oued Houmet, de l'Oued Taria et de l'Oued Fekkân, porte d'abord le nom de l'Oued El-Hammam, qu'elle quitte après Perrégaux pour celui d'Oued Habra, et prend enfin celui

[1] Les deux derniers vers de ce dicton forment celui des Beni ʿÂmer.

d'Oued Makta, après sa réunion avec le Sig. Elle se jette dans la Méditerranée à Port-aux-Poules, entre Arzeu et Mostaganem. Elle avait reçu son nom de la tribu arabe des Oulâd Habra, de même origine que les Soueïd [1]. Elle eut tellement à souffrir des attaques des Espagnols qu'elle s'affaiblit rapidement. En même temps la conduite inhumaine des Habra envers les Maures expulsés d'Espagne, qu'ils maltraitèrent et pillèrent à leur débarquement en Afrique, excita la colère du marabout Si Moh'ammed Qaddâr. Celui-ci lança contre eux les Soueïd. Pris entre les Espagnols et les Arabes, les Habra ne tardèrent pas à se désagréger et à disparaître. Leur situation leur inspira une complainte que chantaient leurs femmes et dont Abou Râs nous a conservé ce vers :

Nous sommes entre deux feux : entre les Chrétiens du Duc (les Espagnols d'Oran) et les Chrétiens de Qaddâr (les Soueïd [2]).

C'est encore de nos jours le nom d'une station du chemin de fer d'Alger à Oran. Le dicton suivant fait allusion au peu d'abondance de ses eaux qui cependant ont causé un désastre terrible à Perrégaux par la rupture du barrage :

[1] Il existe une histoire de ces deux tribus, intitulée : العيش الرغيد في بيان شعوب هبرة وسويد, *La Vie délicieuse, histoire des Habra et des Soueïd*, par Abou'l Qâsem Moh'ammed ben Daoud, de Mostaganem (cf. Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la musique arabes*, p. 38-39).

[2] *Voyages extraordinaires* (*Revue africaine*, t. XXV, 1881, p. 181).

8

جيتها فى الصيف ما روتنى ، وفى الشتاء ما وضتنى

J'y suis venu en été, elle ne m'a pas désaltéré, — Et en hiver elle ne m'a pas fourni assez d'eau pour mes ablutions[1].

9

Le dicton suivant a trait à la fertilité et à l'insalubrité de la plaine de l'Habra :

هبرة مغولة العريدات ، ومشنشحة الكبيدات ، كل دبرة تبرا ، وعضة هبرة ما تبرا

L'Habra, aux bœufs monstrueux; — Aux petits foies desséchés[2]. — Toute blessure se guérit, — Mais la morsure de l'Habra ne se guérit pas[3].

IX

HÂCHEM ET EGHRIS.

Les Beni Hâchem, tribu à laquelle appartenait ʿAbd el-Qâder, étaient établis dans les environs de Mascara : leur réputation de perfidie, bien qu'ils fussent marabouts, est consacrée par un dicton relatif à l'Eghris[4] :

[1] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 230.

[2] Ces deux premiers vers sont aussi attribués à Sirat.

[3] Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la métrique arabes*, p. 68, note 2.

[4] Le nom de l'Eghris, la grande plaine voisine de Mascara, est sans doute dérivé de la racine berbère G R S qui a donné en zouaoua et à Bougie *agris* اڭريس « glace », en zouaoua *thagerras* ثڭراس « grêle »; *gres* ڭرس aor. *igres* يڭرس, être engourdi par le froid;

10

درهم نحيسى ، خير من طالب غريسى[1]

Un dirhem de cuivre (une pièce fausse) — Vaut mieux qu'un t'aleb de l'Eghris[2].

11

Ce dicton fait allusion aux nombreux marabouts de l'Eghris :

غريسى كل دوم بولى ، وكل دلب بولى[3]

Dans l'Eghris, tout palmier nain a un saint, — Toute branche (de palmier) a un saint.

au Djerid *tagrest* تڭرست « hiver »; chez les Ahaggar *tagrest* +⊙O'I'+ et chez les Aouelimmiden *tagerast* +⊙O'I'+, saison des pluies; cf. en zénaga *eujergou* اژرڭو « hivernage » et en zouaoua *iyed'erez* يڭذرز « grêle ». L'Eghris signifiait sans doute le campement d'hiver, ou la plaine froide, comme la Metidja (dont le nom dérive du mot berbère *it'idj* يطيج ou *it'ij* يطيژ « soleil », et non point du nom de la *gens Matidia*, car on trouve une Metidja dans l'Ouarsenis) signifiait la plaine ensoleillée.

[1] Variante : هو على رجل غريسى.

[2] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 211, avec la variante : ولا طالب غريسى, reproduite dans Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 119, qui le joint au suivant avec lequel il n'a pas de rapport; Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 122, a donné ce dicton de la même façon. Cf. Castellane, *Souvenirs de la vie militaire en Afrique* (Paris, 1854, in-18 jésus, p. 291); Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 229; R. Basset, *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1883, p. 321); Bérard, *Indicateur général de l'Algérie* (Alger, 1871, in-12, p. 533), avec cette variante : « Une pièce fausse est moins fausse qu'un homme des Hachem. »

[3] Au lieu de بولى, on a aussi la variante بصالح.

12

الهاشم حراثين كيالين ، نساجين عريانين[1]

Les Hâchem laboureurs mesurent du grain (pour en acheter); — Tisserands, ils sont nus[2].

X

H'ALOUYAH.

13

حلوية ، حاوية ، لا صدق ولا نية ، يحبوك الصبح ويطلبوا العشية

H'alouyah, — Dissimulés, — Point de sincérité (chez eux), ni de bonnes intentions; — Ils sont tes amis le matin et cherchent à te tuer le soir[3].

XI

H'AMIS.

14

حميس صدرهم الهم ، واظفارهم الدم ، ناظرين يقتلوا ، ومنوضين يقتلوا

Les H'amis, leur poitrine est (pleine de) souci; — Leurs ongles, de sang. — Quand ils regardent en face, ils tuent; — Quand ils tournent le dos, ils tuent encore[4].

[1] Ce dicton est aussi appliqué aux Tab'laït.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 229; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 307.

[3] Cf. aussi ces deux vers avec un changement dans une variante sur Mascara.

[4] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 236; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 305.

IMPRIMERIE NATIONALE.

XII

KERÂÏCH.

15

الكرايش اهل العقول المسلب ، واهل الخيل المهّلب ، صغيرهم ما يجبر ، وكبيرهم ما يدبر ، النار ياكلهم

Les Kerâïch, privés d'intelligence — Et possesseurs d'excellents chevaux. — Chez eux le faible ne s'enorgueillit pas — Et le puissant ne gouverne pas. — L'enfer les dévorera.

XIII

MASCARA.

16

معسكرية ، يحبوك الصباح ويبغضوك العشية ، يحبوك بلا قلب ويكرهوك بلا سية ، حسادين النعمة ، وفرحين للنقمة [1]

Les gens de Mascara — Sont tes amis le matin et te détestent le soir; — Ils t'aiment sans cœur (sans franchise) — Et te haïssent sans motif. — Jaloux de la prospérité (d'autrui *ou* envieux même du pain); — Joyeux de la vengeance [2].

[1] Une variante dont j'ai donné la traduction dans le *Blason populaire de la France*, p. 307, porte :

المعسكرية ، الحسكرية ، قليل النية ، يحبك منهم الرجل الصباح ، ويبطل العشية

Les gens de Mascara — Détestables, — Sans foi. — Chez eux l'homme est ton ami le matin — Et te trahit le soir.

Dans une autre variante, le 3e vers est remplacé par celui-ci : لا صدق ولا نية «sans foi ni loi».

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 228; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 307.

17

من الشرق للغرب ، لميت اولاد الحرام[1] ، جبتهم حتى سيدى محمد بو جلال ، هربوا لى تمك ، شى دخل للمعسكر ، شى هبط للغريس[2]

De l'Orient à l'Occident, — J'ai rassemblé des scélérats. — Je les ai amenés jusqu'à Sidi Moh'ammed bou Djellal. — Là, ils m'ont échappé. — Une partie est entrée à Mascara, — L'autre est descendue dans l'Eghris[3].

Ce dicton aurait été prononcé par Sidi Ah'med à l'occasion de l'aventure suivante. Le saint, monté

[1] Variante : لميت اولاد الحرام من الشرق ومن الغرب.

[2] Variante :

ام العساكر ، بلد الظلم والغر ، انا رايد شبكة حراميين ، حين وصلت ام العساكر ، انقطعت الشبكة ، وتغرقت الحراميين

Mascara — Ville d'injustice et de perfidie : — Je portais un filet plein de scélérats — Quand je suis arrivé à Mascara, — Le filet s'est rompu — Et les scélérats se sont dispersés.

Une autre variante porte :

اجمعت الحراميين من كل بلاد ، وابترفوا لى فيها

J'ai rassemblé des scélérats de tout pays — Et là ils m'ont échappé.

[3] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 228-229; cité en partie par Castellane, *Souvenirs de la vie militaire en Afrique*, p. 279; Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, donne la variante suivante (p. 176, note 1) :

الحراميين جدت فيهم حتى ماسكر (*sic*) ، حربوا (*sic*) لى فى الزنوق

Les scélérats, je les ai amenés jusqu'à Mascara. — Ils m'ont échappé dans les rues.

Une autre variante se trouve dans Bérard, *Indicateur général de l'Algérie*, p. 533 : « J'ai conduit des voleurs prisonniers dans les murs de Mascara; ils ont trouvé un refuge dans les maisons. »

sur une mule, avait été arrêté aux portes de Mascara par trois filous de cette ville, qui prétendaient être propriétaires de l'animal. Le qadhi de Mascara, gagné par leurs présents, leur donna gain de cause, mais alors Sidi Ah'med confondit les uns et les autres en changeant sa mule en mulet[1].

Une autre variante, qui m'a été racontée à Oran, remplace les gens de Mascara par des Marocains. C'est à cette occasion que Sidi Ah'med aurait dit d'eux :

18

المغاربة ، اولاد دبة[2] ، اهل الكذب والحزايب ، تنى عشر شهدوا على كذبة بالزور والعجايب ، مائة شرفى عصى خير من غربى طيب

Les Maghrebins — Fils de bête — Gens de mensonge et de filouterie. — Douze d'entre eux rendent un faux témoignage avec de la violence et des manières étranges. — Cent pécheurs de l'Orient valent mieux qu'un honnête homme de l'Ouest[3].

19

حين تجبره مكندر ، مبندر ، وسى الفر ، فل من اولاد معسكر

[1] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 119; reproduit par Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 121-122.

[2] Une variante ajoute :

اهل الحياك الطوال مع العذبة

Gens aux longs haïks à franges.

[3] R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, p. 97; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 364; R. Basset, *Contes populaires berbères*, 1re série, p. 154.

Celui que tu rencontres gras, — Fier, — Sale; — Dis : « Il est de Mascara [1] ».

XIV

MAZOUNA.

La petite ville de Mazouna, située dans un repli du Dhahra, a été autrefois célèbre grâce à la science des docteurs de sa zaouïa. Elle fut quelque temps la capitale du beylik d'Oran jusqu'à Moustafa bou-Chelaghem, le même qui en 1708 reprit cette ville aux Espagnols :

20

المازونى يبيع البرنوس ، ويشرى الكابوس ، ويخرج من الدار ، ويكب في الجار

Le Mazounien vend son burnous, — Achète un pistolet, — Sort de sa maison — Et tire sur son voisin [2].

21

مازونة ، محزونة [3] ، تحج كبارها وصغارها ، لو (لا) كان علماءها تاكل النار اهلها ، في النهار الذبان وكلام السو ، في الليل البرغوث ومنام السو

Mazouna, — (Ville) enfermée, — Grands et petits font le pèlerinage; — (Mais) si ce n'était ses docteurs, le feu

[1] W. Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 176, note 1; Fl. Pharaon, *Le marabout Sidi Ahmed ben Youssef*, p. 119; Castellane, *Souvenirs de la vie militaire en Afrique*, p. 289; Bérard, *Indicateur général de l'Algérie*, p. 533.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 231-232.

[3] Une variante donne :

مازونة مخزومة ، بيضة بى الكانون مخزونة

consumerait ses habitants. — Dans le jour, des mouches et de mauvaises paroles; — Dans la nuit, des puces et de mauvais rêves[1].

XV

MENDÈS.

Mendès (Mindas), sur la route de Relizane à Tiharet, aurait été construit par les Hoouâra, et suivant une tradition rapportée par Abou Râs[2] aurait reçu le nom de Mendas ben Mefer ben Arigh (Ourâgh?) ben Kiouri, père de Cheda, Kolthoum et Tekkem :

22

مندلس ، هراوه بلا باس ، وعمامه بلا راس

Mendès, — Son manche est sans hache, — Son turban sans tête.

23

مندلس ، لايق باهل او بالناس ، الى ما يشرب يتحاص

Mendès, — Convenable aux gens. — Que celui qui y boit fasse attention.

[1] R. Basset, *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1883, p. 303); Walsin Esterhazy (*De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 164) donne ce dicton ainsi abrégé :

يحجوا بكبارهم بصغارهم ، وتاكلهم النار بترابهم بحجارهم

Ils font le pèlerinage grands et petits — Et l'enfer les consumera avec leur terre et leurs pierres.

Cette variante a été reproduite par Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 121. Ce dicton est aussi appliqué aux Marocains.

[2] *Voyages extraordinaires* (*Revue africaine*, t. XXVII, 1883, p. 353).

Allusion au peu de sécurité des environs. Une fontaine de la Métidja, à l'est d'Alger, se nommait de même, *Chrob ou hrob* (اشرب واهرب) « Bois et sauve-toi ».

XVI

MOSTAGANEM.

Le premier dicton fait allusion à la gourmandise des habitants de la ville. On raconte, et ce récit a sans doute été inventé après coup pour expliquer la satire, qu'une dhiffa ayant été offerte par quelques personnes à Sidi Ah'med, tous les parasites de la ville affluèrent dans la maison, si nombreux qu'ils semblaient former à eux seuls une population :

24

اهل مستغا ، مطلعين البلغة ، على حس المضغة[1]

Les gens de Mostaganem — Relèvent leurs bolghas[2] — Au bruit des mâchoires[3].

[1] Variante : على حس المدعاة « au bruit d'une invitation ».

[2] Les *bolghas* sont des pantoufles jaunes ou rouges dont on abaisse d'ordinaire le quartier à l'intérieur du talon : on le relève pour marcher plus vite.

[3] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 165; Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 122; Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 106; Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 230-231; Bérard, *Indicateur général de l'Algérie*, p. 544; R. Basset, *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1883, p. 317); Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 308.

25

مستغانم ، مسك الغنايم[1] ، الى دخلها شهيد ، وظالمها ما يموت كيف يريد

Mostaganem, — Musc du butin. — Celui qui y entre est martyr, — Celui qui l'offense meurt de la mort qu'il n'avait pas souhaitée[2].

Ce dicton est sans doute une altération de celui que prononça, dit-on, le marabout Sidi ʿAbd er-Rah'man Abou H'amid en 1559, lorsque les Espagnols, commandés par le comte d'Alcaudete, furent obligés par H'asan pacha, fils de Kheïr eddin, de lever le siège de Mostaganem et perdirent leur chef dans la déroute :

سلطانها سعيد ، وميتها شهيد ، وظالمها ما يموت كيف يريد

Son maître est fortuné[3]. — Celui qui y meurt est martyr. — Celui qui l'offense meurt de la mort qu'il n'avait pas souhaitée[4].

[1] La variante suivante est un mélange des deux dictons :

مستغانم ، مسك الغنايم ، نساءها بزرا ، ورجالها بصرا ، ومشمرين البلغة ، على حس المضغة

Mostaganem! — Musc du butin ; — Ses femmes ont beaucoup d'enfants ; — Ses hommes sont perspicaces — Et relèvent leurs bolghas — Au bruit des mâchoires.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 231.

[3] On traduit aussi : « Son maître est Saïd », nom d'un marabout enterré près de la ville qu'il aurait défendue contre les Espagnols.

[4] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 156-158.

XVII

NEDÂT.

26

اندات بالهم ندات ، ريحها سم ، وماوها دم ، والصادق والحبيب ما يتلاقاوا شي ثم

Nedât abonde en soucis, — Son air est du poison, — Son eau est du sang[1]. — L'homme sincère et l'ami ne s'y rencontrent pas.

XVIII

ORAN.

27

وهران العاسفة ، بعتك بيع الموافقة ، النصارى ثم لـفـا ، الى يوم البعث واللقا

Oran la dépravée, — Je t'ai vendue un prix convenable : — Les Chrétiens y sont venus — Pour jusqu'au jour du renvoi et de la rencontre[2] (la résurrection).

En général, on donne pour auteur à cette malédiction le marabout Sidi El-Hoouâri qui l'aurait prononcée dans les circonstances suivantes. Sous

[1] Ces deux vers se retrouvent dans le dicton appliqué à Ténès.

[2] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 102, note 2; Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*. Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 227, donne la variante suivante :

وهران العاسدة ، بعنا لقوم الكبرة ، حتى يوم القيامة

Oran la corrompue! — Nous l'avons vendue aux infidèles, — Jusqu'au jour du jugement.

un prétexte quelconque, les fils du gouverneur d'Oran auraient fait dévorer par leurs chiens, dans une partie de chasse, un jeune enfant du marabout. Celui-ci contint d'abord sa douleur, mais excité par la mère de l'enfant qui lui faisait honte en lui montrant comme exemple une poule défendant sa couvée, Sidi El-Hoouâri prononça cette malédiction qui ne tarda pas à se réaliser[1]. La même tradition est rapportée à Tlemcen pour expliquer la chute des Beni Zeyân : la scène est placée près de la Fontaine du Poisson (*ʿAïn el-Hʿout*), entre un fils de sultan régnant et une femme à qui il demandait à boire[2]. Une malédiction semblable, dirigée également contre les Beni Zeyân, est attribuée au marabout Sidi Aʿmer Amhadj qui s'était établi au Sig vers le milieu du VIIIe siècle de l'hégire. Sa petite fille ayant été mordue par les lévriers d'un prince zeyânite, alors qu'elle allait puiser de l'eau près de l'ancien barrage, le ouali s'écria :

حن علينا يا جواد ، ما اردنا ماء ذا عبد الواد

Aïe pitié de nous (Dieu) généreux, — Nous ne voulons plus de l'eau de cet ʿAbd el-Ouâd.

[1] Fey, *Histoire d'Oran* (Oran, 1858, in-8°, p. 51-52); Piesse, *Itinéraire de l'Algérie*, p. 160-161. Abou Râs attribue aussi la perte de cette ville à la malédiction prononcée par Sidi El-Hoouâri contre les Beni Zeyân qui avaient tué son fils. Un de ses disciples, ʿAli el-Asʿfar el Tilimsâni, composa à ce sujet un poème rimé en ت (*Voyages extraordinaires, Revue africaine*, t. XXIV, 1880, p. 139).

[2] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 106.

Immédiatement le barrage du Sig fut emporté[1].

La confusion entre les deux marabouts Sidi El-Hoouâri et Sidi Ah'med s'explique par ce fait qu'on attribue aussi à ce dernier des malédictions contre Oran. D'après Abou Râs[2], la popularité qu'il trouva dans cette ville excita l'inquiétude de l'émir Abou ʿAbdallah Moh'ammed, qui régnait à Tlemcen, mis en garde par le gouverneur d'Oran. Il voulut se faire amener le cheïkh, menaçant de le tuer s'il refusait. Cet ordre fut transmis au chef des Hoouâri ʿAli ben Abou Ghânem : mais Sidi Ah'med fut averti à temps et parvint à s'échapper en disant :

Ils (les Beni Zeyân) nous chassent de leur pays : que Dieu les chasse à leur tour de terre et de mer.

Il se dirigea vers les Beni Gharrou. Sur le point d'être arrêté par les Soueïd, il prit entre ses mains trois cailloux qu'il réduisit en poussière en disant aux coupeurs de route : « Si vous vous opposez à mon passage, Dieu vous brisera comme j'ai brisé ces pierres. » Les Soueïd, effrayés, le laissèrent partir.

28

وهران باسفة ، يدخلوها الدراهم كالحشيش ، ويطيروا كالريش

Oran dépensière. — L'argent y entre comme de l'herbe — Et s'envole comme une plume[3].

[1] Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la musique arabes*, p. 8-9.

[2] *Voyages extraordinaires* (*Revue africaine*, 1880, p. 139-140).

[3] Cf. le proverbe français : *Ce qui vient avec la flûte s'en va avec*

XIX

OULÂD ʿAOUF.

29

اولاد عوف مايحة الذلال ، ومايحة الجلال

Les Oulâd ʿAouf puisant (tantôt) de l'abaissement — Et puisant (tantôt) de la gloire.

XX

OULÂD EL-QAS'IR.

Les Oulâd el-Qas'ir habitaient près de l'Oued Sly, affluent du Chélif. On avait établi chez eux un konaq (le cinquième, en allant d'Oran à Alger), depuis qu'ils avaient battu le makhzen du bey Ibrahim[1] :

30

اولاد القصير شاوهم منصر ، وعقابهم ميسر

le tambour. Un dicton, attribué, sans preuve d'ailleurs, à Sidi El-Hoouâri, fait allusion à la prospérité d'Oran :

وهران في البيع والشرا ، لا تقسها في البلاد ، من دخلها بفير عاد غنى

Oran, pour la vente et l'achat (le commerce), — Ne lui compare aucune ville. — Quiconque y entre pauvre s'en revient riche.

Cf. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 115; Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 228. Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 103, donne la variante suivante pour le dernier vers :

بيها المسكين يستضر (يستظهر?) ، من جاء بفير ثم ابر (عبر?)

[1] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 250.

Les Oulâd el-Qas'ir, leurs brebis ne valent rien — Et leurs enfants sont prisonniers.

XXI

OULÂD KHALIFA.

Les Oulâd Khalifa faisaient partie de la célèbre tribu des Mah'al et furent cantonnés dans la province d'Oran par le bey ʿOthman[1] :

31

اولاد خليفة حضر ، ما حاوسوا شى

Les Oulâd Khalifa devenus sédentaires — Ne se promènent plus.

XXII

OULÂD LAKRED.

Les Oulâd Lakred, fraction des Mah'al, habitent aujourd'hui la partie nord-est de la commune mixte de Tiharet, sur la limite du département d'Alger :

32

اولاد لكرد ، ناكرين منكورين

Les Oulâd Lakred, — Reniant, reniés.

XXIII

QALAʿAH DES BENI RÂCHED.

33

قلعة بن زعزوع ، مانعها من الدجال والعزوع

[1] Cf. Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 185.

Qala'ah de Ben Za'zou', — Qui la défend contre l'Antéchrist et la terreur.

Il y a peut-être ici une allusion à un miracle de Sidi Ah'med raconté en ces termes par Moh'ammed ben Moh'ammed el-Djezzâr : « Un jour, le saint entra à la Qala'ah avec une foule nombreuse lorsqu'une femme s'écria : « Voilà l'Antéchrist en personne ». C'était le démon qui parlait par sa bouche. Son mari alla trouver le cheïkh qui écrivit une conjuration. Quand on la lut sur la tête de la femme, le démon qui l'agitait s'écria : « Entendre et obéir au cheïkh », et s'enfuit à l'instant. »

Quant à Ben Za'zou', des légendes locales dont j'ai parlé ailleurs en font, sous le nom d'El-Ish'aqi ben Za'zou', le fondateur de la ville. Il aurait été puni de ses débauches par le Ouâli Sidi S'alih'. D'autres le confondent avec l'officier espagnol qui commandait les Chrétiens lors du siège de la Qala'ah[1] :

34

الداخلها ممنوع ، والخارج منها متبوع ، يوم تدوى النجع
قلبها صباح ، وحوايطها صلاح ، والّى يتحكك عليها لا راح
سالم

Celui qui y entre est protégé, — Celui qui en sort est vendu. — Au jour de bataille son cœur est de pierre; — Elle a pour murailles des marabouts; — Celui qui l'attaque ne s'en retourne pas sain et sauf.

[1] Cf. *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1883, p. 311-312).

La Qala'ah des Beni Râched, malgré la protection de ses marabouts, tomba entre les mains des Espagnols et ses défenseurs, commandés par Ish'aq, frère de 'Aroudj et de Kheïr ed-din, périrent massacrés, sauf un petit nombre, par les alliés des Chrétiens qui ne firent rien pour assurer le respect de la parole donnée. Une tradition, que j'ai recueillie à la Qala'ah, prétend que le père de Sidi Ah'med se trouvait parmi les morts : aucun document historique n'assure le fait. Peut-être y a-t-il eu confusion avec le père de l'historien Es'S'ebbâgh qui y périt effectivement, comme son fils le raconte. Voici le récit du Ghazaouât [1] : « La Qala'ah des Beni Râched

[1] Manuscrit de la Bibliothèque-Musée d'Alger, n° 942, p. 26 : وكانت قلعة بنى راشد من اغناء بلاد الله زرعا وضرعا تعطى الميرة لكل ناحية وكانت وهران اذ ذاك قد استولى عليها النصارى فكانت تاتيها الميرة من قلعة بنى راشد فيتقوون بذلك اهلها ويستعينون به على قتال المسلمين فلما تمكن عروج من مملكة تلمسان منع اهل القلعة من امداد النصارى بما كانوا يمدونهم به فضاقت احوال النصارى بسبب ذلك واشتد عليهم الامر فانتهز الفرصة بسبب ذلك سلطان تلمسان المستوطن بمدينة فاس وارسل الى النصارى قايلا لهم انظروا الى ما حل بكم حين انقطعت دولتنا عنكم وتمكنت منها الاتراك كيف قطعوا عنكم الميرة من القلعة وغيرها فلو كنتم اعنتمونا على قتال عروج وامددتمونا بالمال والرجال ما صار امركم الى هذا فانظروا الان في هذا الامر وتداركوا هذا الحال قبل ان يمتد طمع هذا الرجل الى اخذ المدينة من ايديكم وازالتكم عنها بالكلية فلما سمع النصارى بذلك اجابوه قائلين (p. 27) انت لم تستعن بنا ولم تطلب منا مددا ولو كنت [طلب]ت ذلك لبذلنا انفسنا في نصرك ولوجهنا اليك ما تريده من الما[ل و]الرجال والان قد انعمنا عليك بما تريده فتوجه الى عدوك ونحن معك وكل ما تحتاجه في

était un des pays les plus fertiles en céréales et en troupeaux : elle fournissait des approvisionnements

هذه الحركة بنحن متكلبون به بوجه اليهم فايلا مدوني بجملة وافرة من
المال لانفقه على الجيش واستخلص به المدينة من يد الاتراك وحين ترجع
العمالة الى يدى ترجعون الى ما كنتم عليه من امدادكم بالزرع والانعام
وساير ما تحتاجون اليه بوجهوا اليه بسبعة الاف دينار ذهبا واخذوا
منه (منهم .ms) رهنا على ذلك ستين من ابناء اشياخ عربة باجتمع له
من الخيل نحو الخمسة عشر الفا وخرج النصارى مدين له بخمسة عشر
ماية فلما سمع خير الدين بذلك وجه جيشا الى قلعة بنى راشد وامر
عليهم اخاه اتخاف بوصلوا الى القلعة بوجدوا بيها جيشا من نصارى
وهران يحاولون اخذها بوقع بينهم قتال وكان النصر لطايفة الاسلام
بقتلوا منهم سبعماية واسروا ثلاثماية ودخل المسلمون القلعة بحين حصل
المسلمون بالقلعة ورد عليهم سلطان تلمسان بجيشه من العرب واشياعه
من النصارى واحاط بها من ساير جهاتها وشرعوا بي قتالها بخرج
اليهم المسلمون يوما باستولوا على ماية وستين من الكفار ودخلوا بهم
القلعة وبقوا اياما وعزموا مرة اخرى على الخروج الى القتال بخرج بعض
الجواسيس الى سلطان تلمسان واعلمه بذلك بنصب النصارى تلقاءهم
المدافع بحين خرج المسلمون رموا عليهم بجملة تلك المدافع باستشهد
جماعة كثيرة منهم ورجع بقية الجيش الى القلعة وبقوا محصورين بي القلعة
نحو الستة اشهر بجعل النصارى تحت الارض نقبا وملوه بارودا بحين
اخذت النار بيه انبرجت قطعة من القلعة باراد المحاصرون الهجوم من
تلك البرجة بمنعهم طايفة الغزاة بقال المحاصرون لهم لا بد لنا من
اخذ هذه القلعة ولو مكثنا عليها ست سنين بركن المحصورون الى
المواعدة (الموادعة .ms) ووقعت بين الفريقين شرايط منها ان يرد
المحصورون اليهم جملة الاسارى الذين استولوا عليهم وان يكون بيد
المحاصرين ستة عشر رجلا من اعيان اهل القلعة المحصورين رهنا
واشترط (p. 28) المحصورون عليهم ايضا ا[ن يـ]خرجو[!] بجملة اسابهم
وما احتووا عليه من المتاع بوقع الاتفاق منهم على [ذا]ك باخذ
المحصورون بي الخروج بنقض المحاصرون شروطهم وجعلوا ياخذون ما

de tous côtés. A cette époque, Oran était tombée entre les mains des Chrétiens et recevait ses approvisionnements de la Qalaʿah : aussi les habitants en tiraient de la force et des secours pour lutter contre les Musulmans. Lorsque ʿAroudj se fut emparé du royaume de Tlemcen, il interdit aux gens de la Qalaʿah d'aider les Chrétiens comme ils le faisaient. Ceux-ci furent bientôt réduits à la détresse et leur situation devint insupportable. Le roi de Tlemcen (Abou H'ammou III), qui s'était réfugié à Fâs, saisit cette occasion et envoya dire aux Chrétiens : « Voyez où vous en êtes, depuis que notre « royaume s'est séparé de vous et que les Turks s'en « sont emparés, comment ils ont interrompu vos « approvisionnements venant de la Qalaʿah et d'ail- « leurs. Si vous nous aviez aidés à combattre ʿAroudj

يخرج به اهل القلعة المحصورون من المتاع واستذلوهم بامور كثيرة من غير ذلك بدخلتهم للحمية ونادوا بشعال الحرب بوقع بينهم قتال عظيم بمات بي هذا القتال الحاق رحمه الله بقام مقامه رجل من خواصه يقال له اسكندر وجد هو وجماعته بي قتال العدو الى ان قتل رحمه الله واستمر الباقون على القتال الى ان استشهد الجميع رحمهم الله باستولى على القلعة سلطان تلمسان

Cf. Sander Rang et Denis, *Fondation de la régence d'Alger,* t. I, p. 96-103; le récit du *Ghazaouât* a été fidèlement reproduit par Moh'ammed et-Tilimsani des Mencha el-Tchadiri dans le *Zohrat en Nairat;* cf. A. Rousseau, *Chroniques de la régence d'Alger* (Alger, 1851, in-8°, p. 41-54). Pour les sources espagnoles, cf. Haedo, *Histoire des rois d'Alger,* trad. de Grammont (*Revue africaine,* t. XXIV, 1880, p. 66-67); E. de la Primaudaie, *Histoire de l'occupation espagnole en Afrique; Documents inédits* (Alger, 1879, in-8°, p. 21) et les auteurs cités par E. Pellissier, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Algérie* (Paris, 1844, in-4°, p. 30 et 33).

IMPRIMERIE NATIONALE.

« et si vous nous aviez secourus en argent et en « hommes, vous n'en seriez pas réduits là. Considérez « maintenant la situation et portez-y remède avant « que l'ambition de cet homme n'aille jusqu'à enlever « cette ville (Oran) de vos mains. » A ces paroles, les Chrétiens firent la réponse favorable que voici : « Tu ne nous as pas demandé du secours et tu ne « nous as pas appelés à ton aide : si tu l'avais fait, « nous nous serions prodigués pour toi et nous t'au- « rions envoyé tout ce que tu aurais voulu en fait « d'hommes et d'argent. A présent, nous t'accorde- « rons tout ce que tu désires, marche contre ton « ennemi, nous serons avec toi et nous te fourni- « rons tout ce dont tu auras besoin pour cette expé- « dition. » Il leur fit dire : « Donnez-moi une somme « considérable pour payer une armée avec laquelle « je délivrerai la ville (Tlemcen) du pouvoir des « Turks. Quand le royaume sera revenu en mon « pouvoir, vous recevrez, comme auparavant, des « secours en céréales et en troupeaux, et tout ce « dont vous aurez besoin. » Ils lui envoyèrent sept mille pièces d'or pour lesquelles ils reçurent en gage soixante fils de cheïkhs arabes. Il réunit quinze mille cavaliers et les Chrétiens, au nombre de mille cinq cents, partirent pour le secourir. En apprenant cette nouvelle, Kheïr eddin envoya des troupes à la Qa-laʿah des Beni Râched et leur donna pour chef son frère Ish'aq. En arrivant à cette ville, elles trouvèrent une armée de Chrétiens d'Oran, qui s'efforçait de s'en emparer. Un combat fut livré et la victoire

resta aux troupes musulmanes : elles tuèrent sept cents ennemis, en prirent trois cents et entrèrent dans la Qala'ah. Peu après le sultan de Tlemcen vint les y assiéger avec une armée composée d'Arabes et de ses alliés chrétiens. La ville fut bloquée de tous les côtés : on commença à livrer bataille. Un jour, les Musulmans firent une sortie et s'emparèrent de cent soixante infidèles qu'ils amenèrent à la Qala'ah. Au bout de quelques jours, ils résolurent de faire une seconde expédition, mais un espion alla trouver le sultan de Tlemcen et l'en informa. Les Chrétiens dressèrent des batteries et lorsque les Musulmans sortirent, les canons firent sur eux une décharge générale : beaucoup d'entre eux périrent martyrs et les survivants rentrèrent dans la Qala'ah où ils demeurèrent assiégés pendant six mois. Les infidèles pratiquèrent alors une mine souterraine qu'ils remplirent de poudre : quand on y mit le feu, une partie de la ville s'écroula : les assiégeants voulurent donner l'assaut, mais ils furent arrêtés par une troupe de combattants. Alors ils dirent aux assiégés : « Il faut « absolument que nous prenions la Qala'ah, quand « nous devrions y mettre six ans. » Les croyants acceptèrent alors une entrevue et les deux partis tombèrent d'accord sur les conditions : les assiégés devaient rendre tous les prisonniers qu'ils avaient faits et donneraient pour garants seize d'entre les principaux personnages de la ville; en outre, les nôtres devaient se retirer, emportant tous les bagages et les effets qu'ils possédaient. L'accord fut conclu

sur ces points et les assiégés commencèrent à sortir. Mais les assiégeants violèrent les conventions, s'emparant des objets que les nôtres emportaient avec eux et, en outre, les insultant de toutes les manières. La colère s'empara des assiégés, le feu de la guerre s'alluma, un combat acharné s'engagea. Ish'aq, que Dieu lui fasse miséricorde, fut tué en combattant : il fut remplacé par un de ses amis intimes, nommé Iskender, qui fit, lui et les siens, les plus grands efforts en luttant contre l'ennemi jusqu'à ce qu'il succomba, que Dieu lui fasse miséricorde. Les survivants continuèrent la bataille et périrent tous, que Dieu leur fasse miséricorde. Alors le roi de Tlemcen s'empara de la Qala'ah. »

XXIV

SBIH'A.

« Cette tribu des Sbeahs (Sbih'a) a été presque toujours composée des plus hardis coquins d'Afrique. Même au temps des Turks, il n'y avait pas de mécréants pareils, et parmi eux se conservait l'usage de remettre le payement des dettes à l'époque où le bey (d'Oran) passait dans la vallée du Chélif pour porter le tribut au pacha d'Alger. Jamais le Turc ne traversait ce passage sans y laisser des chevaux ou des mules qui réglaient les comptes[1]. »

35

الكبير لم يدبر ، الصغير لم يجبر[2]

[1] Castellane, *Souvenirs de la vie militaire en Afrique*, p. 173.

[2] Ce dicton est aussi appliqué aux Kerâïch (Cf. n° 15).

Le grand ne gouverne pas; — Le faible ne s'enorgueillit pas [1].

36

الصبيح ، يضرب الريح بالريح ، والريح عزبت السحاب المليح

Le Sbih'a — Combat le vent par le vent, — Et le vent chasse le nuage favorable.

XXV

SERSOU.

La grande plaine au sud-est de Tiharet a été de tout temps réputée pour fournir les meilleurs moutons de l'Algérie :

37

السرسو برجة ، كل عين بمرجة ، لو كان ما شبعت الغنم
تلد الغنم ، نقول السرسو يلد الغنم

Le Sersou, spectacle réjouissant. — Toute prairie y a une source : — Si je ne voyais les moutons produire les moutons, — Je dirais : « C'est le Sersou qui produit les moutons. »

38

السرسو ، من عنده شي عوينة يدسو

Le Sersou, — Le peu de sources qu'il y a là se cache.

39

السرسو عود ، وبنى لنت لجامه

Le Sersou est un cheval — Et les Beni Lint sont sa bride.

[1] Richard, *Études sur l'insurrection du Dahra* (Paris, 1846, gr. in-8°, p. 198, note 2).

XXVI

SIDI DAH'O.

40

اولاد سيدى دح ، تجارة ومبالطة

Les Oulâd Sidi Dah'o — Commerce et concurrence.

XXVII

SIG.

41

سيك ، الما والدفيق

Le Sig — Eau et farine[1].

XXVIII

SIRÂT.

Sirât est un petit village entre Aboukir et Bouguirat, sur la route de Relizane à Mostaganem, au milieu de la plaine qui porte son nom et qui était réputée pour sa fertilité et aussi son insalubrité :

[1] Un dicton attribué à Sidi Abd er-Rah'man el-Medjdoub, de Fas, est moins favorable au Sig :

ارحل من سيك بكرى ، واعلم برادك الكياسة ، يجيك نهار معلوم ، خف من ضرب الرصاصة

Pars de bon matin du Sig et enseigne la mesure à ton bœuf. — Un jour connu viendra, crains une balle.

Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la métrique arabes*, p. 69.

42

اذا كانت الجنة في السما ارفب على سيرات ، واذا هي في الارض هي سيرات [1]

Si le paradis est au ciel, regarde au-dessus de Sirât : — S'il est sur terre, c'est Sirât [2].

43

سيرات ، مغولة العريدات ، ومشنشحة الكبيدات ، وميتمة الوليدات ، النوادر العالية ، والمطامير الخالية

Sirât, — Aux bœufs monstrueux, — Aux petits foies desséchés, — Qui rend les filles orphelines : — Les meules sont élevées, — Les silos vides [3].

XXIX

TAH'LAÏT.

Les Tah'laït, tribu d'origine berbère, étaient établis près du Sig et mis au ban du reste de la population :

44

تحلايت ، تحرميات (تحرميت ؟) ، يديروا نساهم في المندلة

[1] Variante :

سيرات ، اذا الجنة في الارض في سيرات ، واذا في السما فوق سيرات

Sirât : — Si le paradis est sur terre, il est à Sirât ; — S'il est au ciel, c'est au-dessus de Sirât.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 234-235.

[3] Les vers 2 et 3 se trouvent dans un dicton sur l'Habra et les deux derniers dans celui sur les 'Aribs.

ورجالهم في الكسالة ، الله يجعلهم كيف الغراميل ، قرن
هذا في شاكلة هذاك الى يوم القيامة

Tah'laït, — Scélérats, — Leurs femmes ont toujours la main à la *mandala*[1], — Les hommes à la *kessala*[2]. — Que Dieu les rende pareils aux taureaux. — La corne de l'un dans le flanc de l'autre jusqu'au jour de la résurrection[3].

XXX

TLEMCEN.

45

تلمسان ، مزينة العرسان ، ماوها وهواها ، وتلحيب[4]
نساها ، ما كان في البلدان

Tlemcen, — Parure des cavaliers, — Son eau, son air, — Et la façon dont ses femmes se voilent, — Il n'en est point de tels en aucun pays[5].

46

مطرزين[6] اللسان ، متحزمين كيف الحصان ، قليل الاحسان ،
قل ذلك من اهل تلمسان

[1] Sorte de peigne en fer garni d'un manche en bois.

[2] Pièce de bois servant à repousser le fumier.

[3] Delphin et Guin, *Notes sur la poésie et la métrique arabes*, p. 76, note 4. Dans une variante (*idem*, p. 77) on trouve intercalé le dicton relatif aux Hachems. Cf. dans le même ouvrage (p. 74-75) une violente satire contre les Tah'laït.

[4] Variante : وتلحاب.

[5] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Yousef*, p. 119; Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 225; R. Basset, *Mission scientifique en Algérie et au Maroc* (*Bulletin de la Société de géographie de l'Est*, 1885, p. 301); Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 308.

[6] Variante : مطرزين.

Ceux au langage brodé, — Sanglés comme l'étalon, — Et avares de bienfaits, — Dis : « Ce sont des gens de Tlemcen [1]. »

47

فيه الهم ، اهل الما العجيج ، والوجه القبيح

Là, du souci. — Ils possèdent de l'eau saine — Et de laids visages [2].

48

سبعة اسوار وسبعة ادوار ، وموالى ما يرقدوا ولا في الليل ولا في النهار

Tlemcen a sept remparts, sept enceintes, — et ses habitants ne dorment ni la nuit ni le jour [3].

49

نساها في النهار علوج ، وفي الليل مروج

Le jour, ses femmes sont grossières; — La nuit, ce sont des prairies.

50

اذا صبتة طويل اللسان اعرفه من اولاد تلمسان

Celui que tu rencontres, la langue bien pendue, — Dis : « C'est un habitant de Tlemcen. »

XXXI

YA'GOUBIAH.

Comme dans la plupart des dictons, la beauté

[1] Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 308.

[2] *Ibid.*

[3] W. Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 105; Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 119.

du pays est opposée à la méchanceté des habitants :

51

اليعكوبية ، زينة العفوبة ، اعفبتنا واعفبناك

La Ya'goubiah, — Ornement de l'âge mur, — Tu nous récompenses et nous te rendons la pareille [1].

52

نعطة في عرفوبي ، ولا صحبة اليعكوبي

Un furoncle à mon jarret, — Plutôt que la société d'un Ya'goubi [2].

III

DICTONS DU DÉPARTEMENT D'ALGER.

I

ʿAÏN MÂDHI.

53

عين ماضي(ماض) وجه وجه النعجة ، وعضه عض الذيب [3]

ʿAïn Mâdhi, son visage est un visage de brebis. — Sa morsure est celle d'un chacal [4].

[1] Les deux premiers vers sont cités dans Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 197, note 2, et Trumelet, *Les Français dans le désert* (Paris, 1864, in-18 jésus, p. 137).

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 290, donne cette variante pour le second vers : ولا خلة اليعكوبي.

[3] Ces vers sont employés avec une légère modification dans le dicton sur Cherchel.

[4] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 234; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 308.

II

ALGER.

54

الى رايته طويل وحاير (طويلا وحايرا) ، اعرفه ولد الجزاير

Celui que tu vois long et ahuri, — Reconnais-le pour un enfant d'Alger[1].

55

جزاير بنى مزغنة الداخلها زارب ، والخارج منها هارب

Djezâïr des Beni Mezghannah, celui qui y entre s'y précipite : — Celui qui en sort s'enfuit.

56

كل خير مسلوب ، غير في الجزاير متلوب

Tout bien est prêté (et peut être rendu), — Si ce n'est à Alger où il est perdu.

57

دخلت في الجزاير ، وخرجت متحير

Je suis entré à Alger — Et j'en suis sorti étourdi (par le bruit).

III

ʿARIB.

La grande tribu des ʿAribs occupait la plaine entre le Dira et l'Oued Sahel, sur la limite orientale du département d'Alger :

[1] Fl. Pharaon, *Spahis et turcos* (Paris, 1864, in-12, p. 131); Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 237; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 304.

58

عريب ، زاوش وذيب ، الاندار عالى (عال) ، والمطمر خالى (خالٍ)

Les ʿAribs : — Moineaux et chacals. — La meule haute, — Le silo vide [1].

IV

ʿAT'T'ÂF.

Le nom des ʿAt't'âf donné aujourd'hui à une station du chemin de fer d'Alger à Oran, entre Affreville et Orléansville, était celui d'une tribu qui habitait la plaine traversée par le cours moyen du Chélif :

59

انا درت العطاب كاب ، الّى يطول عليه يخاب

J'ai fait des ʿAt't'âfs un tranchant, — Que celui qui s'y attarde craigne.

60

العطاب عود يهلهل ، وعود مجلل

ʿAt't'âf, un cheval qui hennit, — Et un cheval couvert d'une housse.

V

BENI GHARROU.

D'après une tradition que j'ai recueillie dans l'Ouarsenis, les Oulâd ben Gharrou auraient précédé les Oulâd Bessem dans le territoire qu'ils occu-

[1] Les deux derniers vers sont aussi appliqués à Sirât et la même idée se retrouve dans un dicton sur la Métidja.

pent actuellement. La légende prétend que ce fut chez eux que Sidi Ah'med chercha un refuge en fuyant les persécutions des Beni Zeyân pour se rendre à Bougie :

61

بنى غرو بنى غررو ، كل واحد مستعجب في فررو

Les Beni Gharrou sont fils de l'étonnement, — Chacun d'eux s'étonne pour un rien [1].

VI

BENI LINT.

Les Beni Lint, qui font partie de la commune mixte de Teniet el-H'ad, habitent sur la route de cette ville à Tiharet, à l'ouest des Beni Maïda :

62

بنى لنت المهمومين ، المغمومين ، المغطوسين في الدم الى يوم الدين

Les Beni Lint, soucieux, — Attristés, — Plongés dans le sang jusqu'au jour du jugement dernier.

VII

BENI MAÏDA.

Les Beni Maïda habitent le sud de la commune mixte de Teniet el-H'ad :

[1] Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 306.

63

بنى مايدة ، النعة والعايدة ، شاوهم ڢ الوسرة ، واعقابهم ڢ الكسرة

Beni Maïda : — Richesse et profit ; — Leurs brebis dans l'abondance — Et leur postérité dans la détresse.

VIII

BENI MENACER.

On a vu que, suivant une tradition, Sidi Ah'med ben Yousof aurait engagé une lutte avec Sidi Smiân, ancêtre d'une tribu des Beni Menacer. Aussi les dictons relatifs à cette région sont-ils en général défavorables :

64

بنى مناصر ، بنى مكسر ، الجيش ياسر ، والراى خاسر

Beni Menacer, — Fils de dispersés : — (Ont) beaucoup de soldats — Et l'esprit faux [1].

Dans la plupart des citations, ces vers sont joints aux suivants :

65

العرش غازز ، والراى خاسر ، يجتمعوا على الراى ، ويتعرفوا بلا الراى

La tribu est nombreuse, — L'esprit faux : — Ils s'assem-

[1] R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, p. 19.

blent pour un projet, — Et se séparent sans rien décider [1].

66

حراثين كيالين ، وكالين جيعانين ، مخاضين عريانين [2]

Laboureurs, ils mesurent le grain (pour l'acheter); — Intendants, (ils sont) affamés; — Tisserands, (ils sont) nus.

67

La tribu des Gouraya (Igouraïn), qui a donné son nom à la commune mixte et au village de ce nom, habite une partie de la côte entre Cherchel et Ténès :

گوراية ، جوراية ، ما فيهم لا علم ولا فراية

Gouraya! — (Terre d')injustice, — Il n'y a chez eux ni science ni lecture [3].

68

BENI ZIOUÏ.

الغلة في الارهاط ، والبركة في بنى زيوى ، ماية رهط فيهم

Les récoltes dans les familles — Et la bénédiction chez les Beni Ziouï. — Cent familles chez eux [4].

[1] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 120-121; Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 127; R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, p. 20. Le général Philebert donne les deux derniers vers avec un troisième dont le texte manque :

Ils s'assemblent le matin pour adopter une sage résolution. — Ils se dispersent le soir sans avoir rien décidé; — La sagesse ne leur vient qu'après la catastrophe.

(*Expédition dans les Beni Menacer en 1871* [Paris, 1873, in-8°, p. 3]).

[2] Le premier et le troisième vers se trouvent dans le dicton sur les Hâchems.

[3] R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, p. 26.

[4] *Ibid.*

69

DJEBEL AGHBÂL.

اغبال ، قوم الهبال

Aghbâl, — peuple de paresseux.

70

OUED DÂMOUS.

L'Oued Dâmous se jette, à l'ouest de Cherchel, dans la Méditerranée, après avoir traversé une partie du pays des Beni Menacer :

هذا الوادى واىشى يكون ، قالوا له وادى الداموس ، الزيت والكرموس

Cet oued, quel est-il? — On lui dit : « L'Oued Dâmous. » (Il ajouta) : « De l'huile et des figues. »

71

ZATIMA.

D'après Abou Râs[1], les Oulh'asa, les Soumata, les Merniza et les Zatima sont issus des Beni Itouweft ben Nefza ben Sedjik ben Madghis el-Abter :

زتيمة ، الزيت والما ، والسوق في الخيمة

Zatima — L'huile et l'eau. — Le marché dans la tente.

[1] *Voyages extraordinaires* (*Revue africaine*, t. XXVII, 1883, p. 351).

IX

BLIDAH.

72

الناس قالوا لك بليدة ، انا سميتك وريدة

Les gens t'ont nommée *Blidah* (petite ville). — Et moi je t'ai appelée *Ouridah* (petite rose[1]).

On sait que le nom de Blidah, sinon la ville elle-même (Qazrouna ou Métidja?), ne remonte pas à plus de deux siècles. Il n'est donc pas possible que ce dicton soit de Sidi Ah'med, à qui cependant il n'a pas été contesté jusqu'ici.

73

الّى بي يده كسيرة وفديدة ، اعرفه ولد البليدة

[1] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 200 (avec la faute وريضة pour وريدة); Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 122; Barbier, *Itinéraire de l'Algérie* (Paris, 1855, in-12, p. 125), où Hamed-Youssef (*sic*) est donné comme «notre poète contemporain»; Fromentin, *Une année dans le Sahel* (Paris, 1859, in-18 jésus, p. 150); Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 130; Thierry-Mieg, *Six semaines en Afrique* (Paris, 1877, in-18 jésus, p. 342); Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 236; ***, *Blida, par un de ses enfants* (Blida, 1876, in-18, p. 5); Dalles, *Alger, Boufarik, Blidah* (Alger, 1879, in-18, p. 226); Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 304; Piesse, *Itinéraire de l'Algérie*, p. 62 (le marabout y est appelé à tort *Mohammed ben Yussef de Miliana*); Bérard, *Indicateur général de l'Algérie*, p. 223; Niel, *Géographie générale de l'Algérie* (Alger, 1876-1878, 2 vol. in-12, t. II, p. 137); Trumelet, *Blida* (Alger, 1887, 2 vol. in-12, t. II, p. 765).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Celui qui tient dans sa main de la galette et de la viande, — Reconnais-le pour un enfant de Blidah [1].

74

البليدة ، وريدة ، صبت الشر تحاوزتُ بيه ، هرب لى
بى سبع لوات

Blidah! — Petite rose : — J'ai rencontré la misère, je lui ai donné la chasse : — Elle m'a échappé dans les Sept-Détours [2].

75

Les Beni Ferah' habitent les montagnes de l'Atlas, près de Blidah :

Beni Ferah', enfants de la joie, — Vous aurez joie sur joie jusqu'au jour de la résurrection [3].

X

BOU SAADA [4].

76

كبارهم يدبروا ، وصغارهم ما يكبروا

Les vieillards gouvernent — Et les jeunes gens n'y sont pas orgueilleux [5].

[1] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 236, donne la variante suivante :

الى بى يده خبزة وكديدة ، اعربه من اولاد البليدة

[2] Les Sept-Détours sont un des quartiers indigènes les plus misérables de Blidah.

[3] Fl. Pharaon, *Le marabout Sidi Ahmed ben Youssef*, p. 120.

[4] Cf. sur cette ville, Féraud, *Histoire de Sétif, Bordj bou Areridj, Msila, Bou-Saada* (Constantine, 1872, in-8°, p. 341-379).

[5] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 238.

XI

BRÂZ.

Les Brâz étaient une puissante tribu des environs d'Orléansville :

77

براز ، اهل البراز

Brâz! — Gens de combat singulier.

XII

CHÉLIF.

78

اوقفت في جبل صياش ، ونظرت للشلف ايسرة ، شفت خلا من العرب ، وعمروه النصارى

Je me suis arrêté sur le Djebel S'eyâch; — J'ai regardé à gauche, vers le Chélif; — J'ai trouvé le pays vide d'Arabes; — Les Chrétiens l'ont peuplé.

Il semble qu'il y ait ici une allusion aux expéditions des Espagnols au sud de Mostaganem : peut-être même s'agit-il ici moins du pays arrosé par le Chélif que de la ville de ce nom aujourd'hui détruite.

79

Le dicton suivant est certainement contemporain :

شلف يا يدعاوى ، يقلّ منك الجوامع ويكثر الفهاوى

Chélif, quel souci! — Chez toi les mosquées sont rares et les cafés nombreux.

80

شلف يا خير الاوطان ، تخلى بعد العمارة وتصير دكان (دكانا) ، ويعمروك العرانصيص النصارى

Chélif, la meilleure des patries. — Tu seras déserte après avoir été peuplée et tu deviendras une boutique (un marché?). — Les Français chrétiens te peupleront.

XIII

CHERCHEL.

81

شرشال شرشلة [1] ، البخل والرذالة ، وجهه وجه النعاج ، وقلبه قلب الذيب [2] ، بحرى والا حداد ، والا اخرج من البلاد

Cherchel (n'est que) honte (ou ruine), — Avarice et rebut de la société; — Son visage est un visage de brebis; — Son cœur, un cœur de loup: — (Sois-y) marin ou forgeron; — Sinon, sors de la ville [3].

XIV

LAGHOUÂT.

Le dicton relatif à Laghouât fait allusion aux guerres civiles auxquelles cette ville, comme les

[1] Variante : شنشان.

[2] Ces deux derniers vers se trouvent avec une variante dans le dicton sur Aïn Madhi.

[3] R. Basset, *Notes de lexicographie berbère*, 2e série, p. 16. Le premier vers est cité dans Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de France*, p. 305.

autres du Sahara, était en proie avant la conquête française. Les traditions locales nous donnent sur les commencements de ce qs'ar les détails suivants :

Il y a plusieurs siècles, les Oulâd Sâlem, chassés du Gourara par des divisions intestines, vinrent s'établir sur l'Oued Djedi [1] où ils trouvèrent une fraction des Ksel qui y étaient déjà installés. Plus tard arrivèrent les Oulâd Sekehal et les Oulâd Zid, partis du Mzab. De concert avec ceux qui les avaient précédés, ils fondèrent un village appelé Ben Bouta; d'autres qs'our se créèrent peu à peu près du premier : celui de Bou Mendala, peuplé de Douaouda et d'Oulâd bou Râs venus de Biskra; ceux de Nedjal et Sidi Mimoun, fondés par les Oulâd bou Zeyân des Hamman Gheraba; ceux de Bedla et de Qasbah ben Fetouh', par des gens du Mzab. Ces villages s'unirent les uns aux autres, et leur réunion forma la ville d'El-Aghouat' (الاغواط) ou Laghouât [2]. En 1666, les Oulâd Yousof qui habitaient le qs'ar de Bedla émigrèrent pour aller fonder

[1] En berbère : « la rivière de sable »; cf. en zouaoua *ijd'i* يژدى, à Syouah *ijedi* يژدى, chez les Kel Oui *ajedi* ⵄⵊⵉⴷⵉ, à Ghat *ejad* ⵉⵊⴰⴷ, en ahaggar *égédi* ⵉⵖⵉⴷⵉ, avec le sens de sable, en zénaga *agedj* اڭج et *agetch* اڭچ « terre ».

[2] Ces événements, s'ils sont authentiques, sont antérieurs au milieu du IVe siècle de l'hégire, car la chronique d'Ibn H'ammâd nous apprend qu'en 335 de l'hégire El-Khaïr ben Moh'ammed ben Khazer ez-Zenati faisait respecter l'autorité du khalife fatimite Isma'ïl dans la ville de Laghouât (Bibliothèque-Musée d'Alger, manuscrit n° 9, fol. 79; Cherbonneau, *Documents inédits sur l'hérétique Abou Yézid* [Paris, 1854, in-8°, p. 22-23]).

Tadjmout. Auparavant la Qas'bah ben Fetouh avait été détruite dans les circonstances fabuleuses que voici. A Ben Bouta, vivait le marabout Sidi Nâs'er qui passait pour obtenir de Dieu tout ce qu'il lui demandait. Aussi toute la population affluait-elle chez lui pour profiter de son intercession. Le marabout priait pour tous, excepté pour le fils du chef de la Qas'bah ben Fetouh'. De son côté, le jeune homme aimait la fille de Sidi Nâs'er, célèbre pour sa beauté et fiancée par son père avec un homme de Ben Bouta. Le jour du mariage, l'amoureux éconduit rassembla ses amis, attaqua le cortège de la noce, tua le fiancé et enleva la jeune fille. Cerné par les gens du marabout, il égorgea son amante et se tua sur son cadavre. Sidi Nâs'er, furieux, souffla un grain de sable contre le qs'ar de Ben Fetouh : il fut détruit immédiatement et ses habitants, dispersés comme de la poussière, furent transportés en plein désert, dans le sud-est, et, toujours d'après la légende, y fondèrent la ville de Ghadamès[1].

En 1698, le marabout Si El-H'adj 'Aïssa vint s'établir à Qs'ar Ben Bouta. Il y mourut en 1737

[1] Le souvenir de cette tradition était déjà très vague en redjeb 1121 de l'hégire (septembre 1709). Mouley Ah'med, qui traversa Laghouât à cette époque, rapporte, d'après un vieillard de plus de quatre-vingts ans, que jadis les vents détruisirent de fond en comble un bourg qui était près de Laghouât. On ne savait où l'ouragan avait transporté ce bourg ainsi que ses habitants dont il ne restait pas même de traces. Cette catastrophe était arrivée, assurait-on, parce qu'un marabout les avait maudits. On montrait encore le tombeau de ce saint personnage (*Voyages dans le sud de l'Algérie*, trad. Berbrugger [Paris, 1846, in-4°, p. 208]).

et son tombeau fut placé sur le mamelon est de Laghouât. Il était né à Tlemcen en 1668 de ʿAïssa ben Brahim, un des principaux de la ville, et de Mahboubah, fille d'El-H'adj bou H'afsi des Oulâd Sidi Cheïkh. Grâce à son influence, le qs'ar où il s'était établi devint le plus important et réunit les autres sous sa suprématie. Vers 1700 eut lieu l'établissement des Larba', chassés du Zâb de Biskra par les Oulâd Djellâb : ils refoulèrent sur Boghar les Zenâkhera. Laghouât à peine constituée eut à lutter contre une rivale, El-ʿAs'afia, et subit plusieurs échecs, mais les prières du marabout l'emportèrent et une tempête de sable, suivant d'autres de grêle, détruisit le qs'ar ennemi[1]. Le danger passé, les gens de Laghouât non seulement oublièrent le service rendu, mais même refusèrent de payer à Si ʿAïssa, qui leur avait vendu ses prières, le prix dont ils étaient convenus. Le marabout, mécontent, maudit les ingrats et leur prédit la prise de leur ville par les Chrétiens; en même temps une vengeance moins éloignée s'offrit à lui : les habitants d'El-ʿAs'afia lui payèrent la somme refusée par leurs ennemis et ses prières leur permirent de reconstruire leur qs'ar sans être inquiétés. En 1708, le sultan marocain, Mouley Ismaʿïl, qui parcourait le Sahara, vint camper à l'ouest de la ville qui lui paya tribut.

A cette époque, Laghouât était divisée en deux

[1] Cf. Piesse, *Itinéraire de l'Algérie*, p. 115-116.

partis : d'un côté les Oulâd Serghin, comprenant les Djeghamis, fraction des Ksal; les Beddara, les Oulâd Sekehal, fraction des Oulâd Zid, les Felidjât, venus de Tunis; de l'autre, les H'alaf (احلاف « confédérés ») composés des Oulâd Sâlem, venus du Gourara, des Oulâd Kherig du Ferdjioua (Constantine), des Meghâreba de Figuig. A des jours fixés, ils se livraient des batailles dans les jardins de l'oasis. Les Turks rétablirent la paix pour quelque temps : en 1727, Laghouât se soumit au bey de Titteri, Cha'ban Zenagri, et accepta de payer un tribut annuel de 500 réaux. Les Mzabites s'étaient peu à peu emparés de la propriété du tiers de la ville, comme ils l'ont fait depuis à Ouargla et Methlili : les habitants, craignant de voir les jardins et les maisons passer entièrement aux mains des Mzabites, les expulsèrent violemment : ceux-ci furent soutenus par leurs concitoyens de Beni Sguen, une des villes du Mzab, avec un secours fourni par les nomades du Sud; ils marchèrent contre Laghouât, comblèrent la source située au pied du Kef Ras el-ʿAïn, sur la rive droite de l'Oued Djedi, et bloquèrent la ville, mais à la fin ils durent lever le siège.

La lutte recommença en 1727 pour une cause secondaire : les gens de Laghouât avaient pris parti pour les Larbaʿa, alors en guerre avec les Oulâd Ya'qoub : ceux-ci, vaincus, firent appel au Mzab, dont toutes les villes, moins Beni Sguen, leur fournirent du secours; les tribus du Sud : Saʿid ʿOtba, Mekhâdema, Beni Ayach et les gens du Djebel

ʿAmour leur amenèrent aussi des contingents. Laghouât fut assiégée de nouveau et reçut des renforts des Larbaʿa, des Oulâd Saʿad ben Sâlem, des Oulâd Nâïl, des Mekhâlif et des Mouyadat : la bataille se livra à Mghider Dehem, près du tombeau du marabout. Les Laghouâtis remportèrent la victoire grâce à une charge de trois cents Mouyadat à un moment décisif. Les Mzabites se retirèrent de la confédération et leur défection amena la paix.

En 1184 de l'hégire, le bey de Titteri, Mos't'afa el-Ousnadj, vint rétablir la suzeraineté des Turks, depuis longtemps oubliée, et campa à Râs el-ʿAïn pour recouvrer les tributs en retard; mais il échoua. Laghouât fut alors rattachée au beylik d'Oran; en 1185 de l'hégire, le bey Moh'ammed el-Kebir fit une expédition dans le Sahara[1]; après avoir reçu la soumission de ʿAïn Mâdhi et de Tadjemout, il

[1] L'expédition du bey Moh'ammed el-Kebir, contre les Qs'our du Sud, est le sujet d'un ouvrage en prose rimée composée par Ah'med ben Moh'ammed ben Hattal : la Bibliothèque-Musée d'Alger en possède un exemplaire qui a été traduit d'une façon abrégée par Gorguos (*Revue africaine*, t. I). Cf. sur l'histoire de ce bey, outre le poème et le commentaire d'Abou Râs, souvent cités, la biographie intitulée : الثغر الجوماني في ابتسام الثغر الوهراني, traduite et analysée par Gorguos dans les premiers volumes de la *Revue africaine*, et l'histoire des derniers beys d'Oran, par El-Mosallem ben Moh'ammed, bachdaftar du bey H'asan (ms. de la Bibliothèque-Musée d'Alger, n° 1061, trad. par Rousseau, *Chronique du beylik d'Oran* [Alger, 1854, in-8°], et en partie par A. Delpech, *Résumé historique sur le soulèvement des Derkaoua* [*Revue africaine*, t. XVIII, 1874, p. 38-58]; Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 189-197).

marcha sur Laghouât qui offrit de se racheter, moyennant cent esclaves, 5,000 soultanis d'or, 200 haïks et quatre chevaux. Le bey accepta, mais il avait négligé de fixer la quotité du tribut annuel : il écrivit aux habitants de Laghouât pour réparer cet oubli, mais ceux-ci, ayant reçu des renforts et se croyant à l'abri d'un retour offensif des Turks, repoussèrent les réclamations de Moh'ammed. Il revint sur ses pas, força l'enceinte des jardins de l'oasis, mais les assiégés retranchés dans le qs'ar se défendirent avec tant de succès que les ennemis durent suspendre l'attaque. Pendant la nuit, la plupart des auxiliaires étrangers, craignant de se voir fermer la retraite, s'enfuirent, ce qui détermina une tentative de conciliation : la paix fut conclue à condition que les Laghouâtis payeraient un tribut annuel, et en outre, comme indemnité de guerre, cent esclaves, 5,000 boudjous (environ 9,000 francs : le boudjou valant 3 réaux et le réal 60 centimes), deux cent cinquante chameaux et 200 haïks. Le bey renonça aux haïks, mais il eut soin d'emmener des otages et de laisser des percepteurs chargés de lever l'impôt. Le butin fut si abondant que huit pièces de menu bétail se vendaient 1 réal et quatre bœufs 1 boudjou. L'autorité fut partagée entre deux cheïkhs : l'un, Ah'med Lakhdar, pour les Oulâd Serghin ; l'autre, Saïh, pour les H'alaf. On comprend que cette disposition favorisa les guerres civiles qui reprirent de plus belle et continuèrent jusqu'à la conquête française.

82

الاغواط ، ينوض العياط ، الشاط والمشواط ، والسيف تحت الباط

A Laghouât — S'élèvent des cris, — Les injures et les vociférations : — L'épée sous l'aisselle.

XV

MÉDÉAH.

Ici encore la beauté du pays est opposée aux défauts des habitants :

83

المدية ، المهدية ، يدخلها الشر الصباح ، ويخرج منها العشية ، لو كانت هي مراة [1] ، ما ناخذ الا هي [2]

Médéah ! — Cadeau (du ciel). — Le malheur y entre le matin, — Il en sort le soir. — Si c'était une femme, — Je n'épouserais qu'elle [3].

[1] Variante : لو كانت ولية.

[2] Variante : ما نزوج بها غير هي.

[3] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 233-234; Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 121. Dans ce dernier passage, comme dans Cl. Duvernois qui l'a copié sans le dire (*L'Algérie pittoresque*, p. 134), المهدية est traduit par « transportée » : ce sens est expliqué par une légende d'après laquelle Médéah, bâtie d'abord au Belâd Qadimah (ville ancienne), aurait été transportée par les anges à l'endroit qu'elle occupe aujourd'hui. Les deux premiers vers sont cités dans Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 305; les trois premiers dans Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 185.

84

الّى واقف على كدية [1] ، لابس كسية ، ڢ يده عصية ،
ويقول للبلا اج لّى [2] ، اعرفه من اولاد المدية

Celui qui est debout sur une petite colline, — Vêtu d'un petit manteau, — Tenant à la main un petit bâton — Et disant au malheur : « Viens me trouver (je te défie) », — Reconnais-le pour un enfant de Médéah [3].

Les Beni H'asan, sur la route de Médéah à Laghouât, sont l'objet d'un dicton attribué à Sidi Ya'qoub ben Djamil [4]. Cette tribu se compose de six fractions appartenant à d'autres tribus. Ce sont : les Oulâd Ma'ïzah, premiers habitants du sol, qui vivaient dans les bois presque à l'état sauvage, quoique musulmans, lorsque les Oulâd Melal, appelés d'abord Oulâd 'Amer, vinrent s'établir auprès d'eux sous la conduite d'Ibn Zakour; les autres fractions sont les Oulâd Ferqân, les Oulâd T'rif, les Oulâd Brahim et les Gherâbah. Parmi ceux-ci on

[1] Variante : اذا شبعته ڢ كدية.

[2] Variante : يقول للبلا نهود لك ، والا تطلع لى.

[3] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 121; Castellane, *Souvenirs de la vie militaire en Afrique*, p. 21 : Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 134; Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 233 (avec des transpositions de vers).

[4] Le marabout Sidi Ya'qoub ech-Chérif, contemporain de Sidi Ah'med ben Yousof, naquit en Espagne, émigra à Maroc vers 1499. Il passa vers 1521, en faisant le pèlerinage, à l'endroit où s'éleva plus tard Blidah et y mourut à son retour. Sa qoubbah s'élève encore au milieu des oliviers de Bois-Sacré, près de la ville (Cf. ***, *Blida, par un de ses enfants*, p. 19-20; Trumelet, *Les Saints de l'islam*, chap. I, p. 1-23).

compte la sous-fraction des Oulâd ben Chicao, qui a donné son nom à un village et qui avait émigré vers 1638 de la province de Constantine. Le nom de H'asan ben ʿAli fut donné à cette tribu, d'un des ancêtres des Beni Keriker, sous-fraction des Beni Ferqân, qui exerçait l'autorité concurremment avec les Ben Chicao[1] :

بنى حسن جلد سبع على بغرة ، افلع الجلد تبقا البغرة

Beni H'asan, peau de lion sur une vache, — Ôte la peau, il reste la vache[2].

[1] Cf. Fl. Pharaon, *Note sur les tribus de la subdivision de Médéah* (*Revue africaine*, t. II, p. 47 et suiv.).

[2] Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 136. Ce proverbe se rattache évidemment à la fable de *L'Âne vêtu de la peau du Lion*, si souvent traitée en Orient comme en Occident : Cf. Ph. Soupé, *Essai sur la littérature indienne* (Paris, 1876, in-8°, p. 62); *Pantchatantra*, trad. Lancereau (Paris, 1870, in-8°, l. IV, chap. VIII, *L'Âne vêtu de la peau du Tigre*, p. 297-298); Somadéva, *Kathasaritsagara*, l. X, chap. LXII, p. 141; *Hitopadésa*, trad. Lancereau (Paris, 1882, 1 vol. petit in-8°, l. III, chap. III, p. 166-167); Benfey, *Pantschatantra* (Leipzig, 1859, 2 vol. in-8°, t. I, § 188, p. 462-464); E. Duméril, *Poésies inédites du moyen âge* (Paris, 1854, in-8°, p. 22); Baldo, *Alter Æsopus* (ap. E. Duméril), fol. 21, *De ariete canem simulante;* Stan. Julien, *Contes et apologues indiens* (Paris, 1859, 2 vol. in-12, t. II, n° 91), *L'Âne couvert de la peau du Lion; Fables ésopiques* (éd. Halm), n° 336, *Ὄνος λεοντῆν φέρων*; Gabrias, *Quatrains* (éd. Laprade; Paris, 1853, in-12), *Περὶ ὄνου καὶ λεοντῆς*; Lucien, *Le Pêcheur ou les Ressuscités*, chap. XXXII (*L'Âne de Cymè*); *Le Pseudologiste*, § 3; *Les Fugitifs*, § 13, 32; Avianus, *Fables : Le Paysan et l'Âne;* Neckam, *Novus Avianus* (ap. Duméril), n° 4, *De asino pelle leonis inducto; Novus Avianus Vindobonensis* (*idem*), n° 5; *De asino pelle leonis induto; Novus Avianus Astensis* (*idem*), n° 3; *De asino e pelle leonis tecto; Fabulæ extravagantes*, n° 15; Targa, *Cento e cinquante favole* (Venise, 1569, in-12, fol. 81); Verdizotti, fol. 229; Faerne, fol. 88, *Asinus et Vulpes;* Decourdemanche, Fables turques,

XVI

MÉTIDJA.

Les dictons suivants ne s'accordent guère avec le renom de fertilité que possède à juste titre la Métidja :

85

متيجة ، اهل التواب العالية ، والمطامر الخالية [1]

La Métidja! — Les gens y ont des meules hautes — Et des silos vides.

86

المتاتيج في الشتا مغروفين ، وفي الصيف محروفين

Les gens de la Métidja dans l'hiver sont noyés — Et en été sont brûlés [2].

87

متيجة ، بقرة سمينة ، وشحمها للعنان (للعنين) ، اولها للترك ، واخرها للنصارى

La Métidja! — Une vache grasse — Et sa graisse appartient à deux races. — Le commencement aux Turks — Et la fin au Chrétiens.

XVII

MILIÂNAH.

Les satires attribuées à Sidi Ah'med n'ont pas épargné Miliânah où il est enterré :

n° 9, *L'Âne et le Renard;* La Fontaine, l. V, f. 21, *L'Âne vêtu de la peau du Lion;* Desbillons, *Fabulæ æsopiæ*, l. III, f. 21; *Asellus, ejusque herus*, l. X, f. 33, *Asinus pelle leonis indutus.*

[1] Cf. la même idée dans les dictons relatifs aux Aribs et à Sirât.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 236-237; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 304.

88

اذا صبت المليانى يبيع ، لا تشرى منه ، واذا صبت المليانى يشرى ، اشرى معه

Si tu trouves le Miliâni vendant, — N'achète rien de lui : — Si tu le trouves achetant, — Achète avec lui [1].

89

الّى تشوفه قصير(ا) ولحيانى ، قل هو مليانى

Celui que tu vois petit et barbu, — Dis : « C'est un Miliâni [2]. »

90

مليانة ، الضل والعنا [3] ، ما وعود ، ناسها حسود ، نساها وزرا ، رجالها يسرا

Miliânah ! — Erreur et mauvaise renommée ; — De l'eau et du bois ; — Les gens y sont jaloux : — Les femmes y sont des vizirs — Et les hommes des captifs (des esclaves [4]).

91

مليانة ما ولوز ، الشباب ياخذ العجوز ، يعشقوا فى الغافلة ، ما يقولوا للضيف جز

[1] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 235 ; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 305.

[2] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 235.

[3] Variante :

مليانة ، قلعة الهانة ، ماء وعود والضل الوجود

[4] Fl. Pharaon, *Le marabout Sidi Ahmed ben Youssef*, p. 122 ; Cl. Duvernois, *L'Algérie pittoresque*, p. 127. Les deux derniers vers sont donnés isolément par Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 178 ; Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 235 ; Bérard, *Indicateur général de l'Algérie*, p. 266 ; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 305.

Miliânah, de l'eau et des amandes! — Le jeune homme y épouse la vieille; — Ils aiment dans la sécurité — Et ne disent pas à l'hôte : « Passe (ton chemin). »

92

Le dicton suivant, s'il était authentique, prouverait que Sidi Ah'med ne se souciait pas de reposer à Miliânah :

مليانة ، كلبة جربانة ، احنا هراب منها ، او هي تاخذنا

Miliânah! — Chienne galeuse : — Fuyons loin d'elle, — Ou elle s'emparera de nous.

XVIII

MOUZÂÏA.

D'après une tradition, les Mouzâïa seraient une tribu qui, partie du Rif marocain, aurait poussé jusqu'à Sétif sous la conduite de Sidi Ah'med ben 'Ali vers la fin du XIIe siècle de notre ère. De là, ils auraient été refoulés dans les montagnes qui ferment la Métidja vers le Sud. Plus tard (XVIe siècle), en butte à de nouvelles attaques de la part de Rifains établis dans le pays, ils allaient succomber quand ils furent sauvés par un marabout venu de la Saguiat el-H'amra, nommé Sidi Moh'ammed et surnommé Bou Châkour (l'homme à la hache). Il les réconcilia avec les Rifains, de manière à ne former qu'un peuple et, pour fertiliser le pays, ouvrit, dit la légende, un passage à la rivière de la Chiffa, à tra-

vers la masse montagneuse de l'Atlas : de là son surnom de Bou Châkour [1].

93

مزاية ، تخرج منها القراة والولاية

Mouzâïa! — Il en sortira des lecteurs du Qorân et des saints [2].

XIX

OUARSENIS.

94

BENI INDEL.

Les Beni Indel, qui habitent près des deux pics de l'Ouarsenis, ont, d'après une tradition, remplacé une population berbère comme eux, les Beni Tifedma. Une de leurs fractions porte le nom de Beni Hoouâra : leur émigration eut lieu sans doute à la même époque que celle du reste des Hoouâra (voir le chap. I) :

بنى يندل ، بنى يندم

Beni Indel! — Fils du repentir.

95

بنى يندل ج اهلها موتة

Les Beni Indel sont une fraction dont les habitants sont morts.

[1] Trumelet, *Les Saints de l'islam*, chap. XXIV, p. 328-342.
[2] *Revue africaine*, t. I, p. 395.

IMPRIMERIE NATIONALE.

96

OULÂD BESSÂM.

اولاد بسام ، هيام بنى هيام

Les Oulâd Bessâm! — Égarés, fils d'égarés.

97

اولاد بسام ، اهل الوجوه الكاشة ، والغلوب الغاشة ،
الشر ما يقتلهم ، والخير ما يشوفوه

Oulâd Bessâm! — Gens aux visages souriants — Et aux cœurs perfides. — Le malheur ne les tue pas, — Et le bien, ils ne le voient pas.

98

BENI BOU-KHANNOUS.

بنى بو خنوص ، اهل الراى المدسوس ، والعراش المنجوس

Les Beni bou-Khannous! — Gens à l'esprit dissimulé, — Et aux tapis malpropres.

99

OULÂD BOU-SLIMÂN.

Les Oulâd bou-Slimân habitent près de l'Oued Sly, sur la frontière du département d'Oran :

اولاد بو سليمان حقرين محقرين ، حتى يوم الدين

Les Oulâd bou-Slimân seront méprisables et méprisés — Jusqu'au jour du jugement dernier.

100

OULÂD ʿAMMÂR.

La tribu des Oulâd ʿAmmâr est la plus méridio-

nale de celles de la commune mixte de l'Ouarsenis :

اولاد عمار ، الدس أخيام ، والبلوط اطعام ، والزيت ادام

Les Oulâd ʿAmmâr! — Le diss pour tentes, — Le gland doux pour nourriture, — L'huile continuellement.

101

BENI BOU-ʿATTÂB.

بنى بو عتاب ميتة ، واهلها حيّن

Les Beni bou-ʿAttâb sont des morts — (Bien que) les gens (y) soient vivants.

102

BENI OUAZEN.

وزن وزين ، زينه الله ، كثيرها يغنين ، وقليلها يكفى

Ouazen, gens réfléchis, — Dieu les fasse prospérer! — La plus grande partie d'entre eux est riche, — Et la plus petite se suffit.

103

BENI LASSEN (يلسن).

بنى يلسن خون مخينين ، حتى يوم الدين

Beni Lassen, trahison de traîtres, — Jusqu'au jour du jugement.

104

SENDJÂS.

Les Beni Sendjâs, d'origine maghraoua, appartiennent à la grande famille zénâta. Ils jouèrent un rôle considérable dans la lutte entre Senhâdja et

Zenâta dans l'Ifriqyah et le Maghreb où ils occupaient encore au XIVe et au XVe siècle plusieurs localités, entre autres, dans la montagne des Beni Râched (Djebel Amour), le Guerigara, près d'Aflou, dans le Tell, et le territoire de la ville de Chélif[1] :

سنجاس ، نجاس ، جبت الكلاب في شبكة ، وانقطعت ثم[2]

Sendjâs, — (Pays) immonde! — J'ai apporté des chiens dans un filet. — Là, il s'est rompu[3].

105

BENI ZITEN.

La fraction des Sendjâs qui fait partie des Oulâd bou-Slimân se divise en deux parties : les Beni Issoud et les Beni Ziten :

بنى زتن السلام ، في بيت الحرام

Beni Ziten, salut! — Dans la maison sacrée (la Kaʿabah).

106

BENI DERDJIN.

بنى درجين ، كالخبز في الطاجين ، الغلب اخضر ، والحواش محترفين

[1] Cf. Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. III (Alger, 1855, in-8°, p. 275).

[2] Variante :

في كل بلد فست كلب (كلبا) ، وفي سنجاس انقطعت الشبكة

Dans chaque ville, j'ai compté un chien (pour l'emporter); — Mais à Sendjâs, le filet s'est rompu.

[3] Cf. le dicton sur Mascara, n° 17.

Les Beni Derdjin! — Comme le pain dans le four, — Le cœur noir et les entrailles brûlées.

XX

OUED ROUÏNA.

L'oued Rouïna prend sa source dans les montagnes de Teniet el-H'ad et se jette dans le Chélif après un parcours de 70 kilomètres. C'est aussi le nom d'une station du chemin de fer d'Alger à Oran, entre Affreville et Orléansville :

107

وادى الروينة ، وادى الغبينة

Oued Rouïna. — Rivière de la fraude.

XXVI

TACHETAS.

Les Tachetas habitaient aux environs d'Orléansville :

108

Les Tachetas sont des gens à la figure renfrognée et au cœur irascible [1].

XXVII

TÉNÈS.

Le dicton attribué à Sidi Ah'med sur Ténès et déjà mentionné par Shaw aurait été prononcé, sui-

[1] Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 120.

vant la tradition, à l'occasion d'une aventure où le saint n'eut pas à se louer de la courtoisie des habitants. Ceux-ci, connaissant son humeur satirique, voulaient la réprimer en mettant sa perspicacité en échec. Comme repas d'hospitalité, ils lui offrirent un chat rôti. Mais Sidi Ah'med ne se laissa pas tromper : il poussa le cri par lequel on chasse les chats importuns et, rendu subitement à la vie, le rôti, sautant sur ses pattes, prit la fuite. En même temps le cheïkh prononça le dicton célèbre :

109

تنس ، مبنية على دنس ، ماءها دم ، وهواها سم ،
والله سيدى احمد ما يبات ثم ، صب يا القط

Ténès! — Bâtie sur du fumier. — Son eau est du sang, — Son air du poison. — Par Dieu, Sidi Ah'med ne passera pas la nuit ici. — Dehors, ô chat[1]!

Les Ténésiens, furieux de se voir déjoués, voulurent faire un mauvais parti au marabout : il n'eut que le temps de sauter sur sa mule et de s'enfuir, poursuivi par eux. Sa monture vint à broncher et les gens de la ville croyaient déjà tenir le saint en

[1] Walsin Esterhazy, *De la domination turque dans l'ancienne régence d'Alger*, p. 164; Fl. Pharaon, *Le marabout Si Ahmed ben Youssef*, p. 120; Berbrugger, *Antiquités du cercle de Ténès* (*Revue africaine*, t. II, 1857-1858, p. 102-103); Barbier, *Itinéraire de l'Algérie*, p. 157; Bérard, *Les deux villes de Tenez et Bou Mazu* (Paris, 1864, in-12 jésus, p. 12); Niel, *Géographie de l'Algérie*, t. II, p. 170; Piesse, *Itinéraire de l'Algérie*, p. 180; Certeux et Carnoy, *L'Algérie pittoresque*, t. I (Alger, 1884, in-8°, p. 118).

leur pouvoir, quand il disparut à leurs yeux avec sa mule. Une montée argileuse, près de Montenotte, à 6 kilomètres de Ténès, a gardé le nom de Sidi Ah'med. C'est sans doute pour expliquer cette appellation que la légende du chat rôti a été localisée à Ténès. Elle est rapportée d'une façon un peu différente par un des biographes du saint : « Amené à Tlemcen devant le sultan Abou H'ammou, il est mis à l'épreuve par le prince qui lui fait accommoder deux poules : l'une morte naturellement, l'autre égorgée suivant les prescriptions. Mais Sidi Ah'med ne s'y laissa pas tromper : « Celle-là est impure, « dit-il, en montrant la première ; celle-ci, en dési- « gnant la seconde, est pure, et il est permis d'en « manger. » Sous cette forme, l'anecdote se rapproche de l'aventure attribuée au marabout de Msila, Sidi bou Djemlin. A Bougie, il fut reçu par des gens qui lui servirent une poule qu'ils n'avaient pas égorgée selon les prescriptions. Sidi Bou Djemlin en mangea une partie. Averti par ses hôtes qui se moquaient de lui, il toucha le plat en prononçant la formule : « Louange à Dieu. » Aussitôt la poule ressuscita et, par un nouveau miracle, se mit à chanter comme un coq, pendant que Bou Djemlin maudissait les gens de Bougie[1]. » Ce miracle est encore rapporté à d'autres personnages : dans un conte kabyle, un individu est changé en chouette

[1] Cf. Féraud, *Notes sur Bougie* (*Revue africaine*, t. III, p. 296); Certeux et Carnoy, *L'Algérie pittoresque*, t. I, p. 117.

pour avoir servi un chat à ses hôtes [1]. Une légende analogue a pour héros le marabout ʿAli Ou Mousa, fondateur de la zaouya de ce nom chez les Maʿatka. Ce saint personnage, mécontent qu'on eût égorgé un bœuf sans en donner une part à sa zaouya, arrête le soleil au-dessus de l'horizon au moment où il se couchait, étend à terre la peau du bœuf égorgé et la frappe trois fois du pied. Aussitôt les morceaux d'abandonner les marmites du village où ils cuisaient pour venir reprendre leur place et l'animal ressuscité est partagé de nouveau, de façon à ménager la susceptibilité du marabout [2].

On voit dans ces contes les divers traits qui finissent par se réunir dans le récit de l'aventure de Ténès. La légende des poules à Tlemcen et à Bougie me paraît la plus ancienne, car elle se rapproche davantage de la tradition que nous retrouvons dans une des versions de l'histoire de Tantale, roi de Lydie. Il voulut éprouver la sagesse des Dieux, ses hôtes : dans cette intention, il égorgea son fils Pélops et le leur servit comme repas. Aucune des divinités ne se laissa tromper, à l'exception de Déméter qui, préoccupé par la disparition de sa fille Perséphonè, mangea une épaule de Pélops. Les Dieux, après avoir ressuscité le fils de Tantale, la remplacèrent par une autre en ivoire, et le roi de

[1] Belkassem ben Sedira, *Cours de langue kabyle*, 1re partie, n° VI, *Traditions de la chouette.*

[2] Devaux, *Les Kebaïles du Djurjura*, p. 325-326.

Lydie, précipité dans les enfers [1], y subit le châtiment passé en proverbe [2].

[1] Cf. Pindare, *Olympiques*, éd. Christ (Leipzig, 1882, in-8°, I, v. 37-54); Lycophron, *Alexandra*, éd. Bachmann, v. 153-155 (Leipzig, 1830, in-8°); Ovide, *Métamorphoses*, l. VI, v. 403-411; Lucien, *De la danse*, § 54. D'autres traditions, il est vrai, prétendent que Tantale fut puni pour avoir dérobé à l'Olympe l'ambroisie et le nectar (Pindare, *Olympiques*, I, 103; Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, l. III, chap. XXV), pour ses crimes, son emportement et son orgueil (Cicéron, *Tusculanes*, l. IV, chap. XVI), pour sa folie et son imprudence (Plutarque, *De l'exil*, § 17), pour son indiscrétion et son intempérance de langue (Euripide, *Oreste*, v. 15 et suiv.; Ovide, *Amours*, liv. II, élég. II, v. 43-44; Philostrate, *loc. laud.*).

[2] Les traditions ne sont pas non plus d'accord sur la nature de son supplice: suivant les unes, il est tourmenté de la crainte de mourir deux fois (Xénophon, *Économique*, § 26); d'après les autres, il souffre de la faim et de la soif au milieu des eaux et des fruits qui lui échappent dès qu'il veut en goûter (Homère, *Odyssée*, l. XI, v. 582-592; *Anthologie grecque*, collect. Tauchnitz, 3 vol. in-16, Leipzig, 1884, t. I, *Épigrammes érotiques*, n°s 236 et 266 [de Paul le Silentiaire, p. 112 et 116]; t. II, *Épigrammes descriptives*, n° 377, p. 156 [de Palladas]; t. III, *Appendice*, n° 350; Cicéron, *Tusculanes*, l. I, chap. V; Horace, *Épodes*, XVIII, v. 13-14; Tibulle, *Élégies*, l. I, élég. III, v. 77-78; Ovide, *Amours*, l. II, élég. II, v. 43-44; l. III, élég. VII, v. 51; Sénèque, *Tragédies*, éd. Greslou et Cabaret-Dupaty [Paris, 1866, in-18 jésus]; *Hercule furieux*, acte III, scène II, p. 135-138; *Thyeste*, acte I, scène I; Lucilius Junior, *Etna*, v. 79-80; Lucien, *Dialogues des morts*, chap. XVIII; *Charon*, § 15; *Sur le deuil*, § 8; *Timon*, § 18; Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, loc. laud.; Apulée, *Du dieu de Socrate*, t. II, p. 138 des *Œuvres*, édit. Bétolaud [Paris, 1862, 2 vol. in-18 jésus]). Enfin, une autre tradition nous le montre menacé continuellement de la chute d'un rocher (Pindare, *Olympiques*, loc. laud.; Euripide, *Oreste*, loc. laud.; Platon, *Cratyle*, § 14 [qui dérive à cette occasion le nom de Tantale de *ταλαντεία τοῦ λίθου*, devançant ainsi les procédés de l'école de mythologie philologique]; Lucrèce, *De la nature*, l. III, v. 968-999; Cicéron, *Tusculanes*, l. IV, chap. XVI; *De finibus bonorum*, l. I, chap. XVIII; Plutarque, *De la face qu'on voit dans le disque de la lune*, § 24; Philostrate, *Vie d'Apollonius de Tyane*, loc. laud.).

IV

DICTONS DIVERS.

I

110

قصنطنة تبدا ، الجزاير تصنع ، وهران تفسد

Constantine invente. — Alger fabrique. — Oran gâte [1].

II

CONSTANTINE.

111

يا الّى الغربان تحتكم ، ينعل (يلعن) من بنا بلادكم ، الطيور يزكّوا علينا ، وانتم تزكّوا على الطيور

Ô vous qui êtes au-dessus des corbeaux, — Maudit soit celui qui a bâti votre ville. — Les oiseaux fientent sur nous — Et vous fientez sur les oiseaux [2].

[1] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 240; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 306.

[2] Ce dicton, suivant une autre tradition, aurait été prononcé par les Tunisiens pendant qu'ils assiégeaient Constantine. Piesse (*Itinéraire de l'Algérie*, p. 318) le donne ainsi altéré :

Bénissez la mémoire de vos aïeux qui ont construit votre ville sur un roc. — Les corbeaux fientent ordinairement sur les gens, tandis que c'est vous qui fientez sur les corbeaux.

Ce proverbe est cité aussi dans Guy de Maupassant, *Au soleil* (Paris, 1884, in-18 jésus, p. 217).

112

اذا صبته عوينة و اذينة قل هو ولد قصنطينة

Celui que tu vois tout yeux et tout oreilles, — Dis : « Il est de Constantine. »

III

KABYLES.

113

الغبايلى بى الجبل سبع ، وبى الوطة بقرة

Le Kabyle est un lion dans la montagne. — Dans la plaine, une vache [1].

IV

LOOUÂTAH [2].

114

اللواتة ، بغلة بهاتة ، لا دين لا ثباتة

Loouâtah ! — Mule trompeuse. — Point de religion ni de fermeté.

V

SAHARA.

115

الصحرا ، غبارك اعمانى ، وكذب اهلك اعينى

Sahara — Ta poussière m'a aveuglé, — Et le mensonge de tes habitants m'a lassé.

[1] Daumas, *La Vie arabe et la Société musulmane*, p. 238; Gaidoz et Sébillot, *Blason populaire de la France*, p. 304.

[2] Cf. sur les Loouâtah, R. Basset, *Étude sur le dialecte de Syouah* (Paris, 1890, in-8°, chap. I).

VI

TRIPOLI (DE BARBARIE).

116

طرابلس ذات الرمل ، تجيها الصابة عام (عاما) بعد اعوام ،
بلد الفلفل والطرشي ، ما يسكنها غير الّي كان ضايع

Tripoli, pays sablonneux. — Le malheur y arrive une année après l'autre. — Pays du piment et du tarchi (sorte de mets). — Il n'y a que des affamés qui l'habitent.

VII

TUNIS.

117

تونس بلد الغش والغشغاش ، في النهار يكثر عد ابهال ،
وفي الليل يكثر حسابها ، الله لا يدفنني في ترابها

Tunis, pays de la tromperie et de l'hypocrisie : — Le jour il y a abondance de vagabonds. — La nuit leur nombre se multiplie. — Que Dieu ne me fasse pas enterrer dans son sol.

INDEX DES NOMS DE LIEUX

CITÉS DANS LES DICTONS[1].

A

'Aïn Mâdhi عين ماضى (A, II), 55.
Alger الجزاير (A, II), 54, 55, 56, 57.
'Ammi Mousa عمى موسى (O, I), 1.
'Arib عريب (A, III), 58.
'At't'âf عطاف (A, IV), 59, 60.

B

Beni 'Âmer بنى عامر (O, II), 2.
Beni bou 'Attâb بنى بو عتاب, voir Ouarsenis, 101.
Beni bou Khannous بنى بو خنوص, voir Ouarsenis, 98.
Beni Derdjin بنى درجين, voir Ouarsenis, 106.
Beni Ferâh' بنى براح, voir Blidah, 75.
Beni Gharrou بنى غرو (A, V), 61.
Beni Lassen بنى يليسن, voir Ouarsenis, 103.
Beni Lint بنى لنت (A, VI), 62; voir aussi Sersou, 39.
Beni Mâïda بنى مايدة (A, VII), 63.
Beni Menâcer بنى مناصر (A, VIII), 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71.
Beni Ouâzen بنى وازن, voir Ouarsenis, 105.
Beni Ourâgh بنى وراغ, voir Ammi Mousa, 1.
Beni Zioui بنى زيوى, voir Beni Menâcer, 68.
Beni Ziten بنى زيتن, voir Ouarsenis, 105.
Blidah بليدة (A, IX), 72, 73, 74, 75.
Bou Sa'ada بو سعدة (A, X), 76.
Bou Sfeur بو صفر (O, III), 3.
Brâz براز (A, XI), 77.

[1] Les chiffres romains indiquent les paragraphes des trois chapitres A = Alger (chap. III); D = divers (chap. IV); O = Oran (chap. II). Les chiffres arabes donnent les numéros des proverbes.

C

Châreb er Rih' شارب الريح (O, IV), 4.
Chelif شلف (A, XII), 78, 79, 80.
Cherchel شرشل (A, XIII), 81.
Constantine قصنطينة (D, II), 111, 112; voir aussi D, 110.

D

Djebel Aghbâl جبل اغبال, voir Beni Menâcer, 69.
Doui H'asan ذوى حسن (O, V), 5.

E

Eghris غريس, voir Hachem, 10, 11.

F

Flitta فليتة (O, VI), 6.

G

Ghamra غمرة (O, VII), 7.
Gourâya كورابة, voir Beni Menacer, 67.

H

Habra هبرة (O, VIII), 8, 9.
Hâchem هاشم (O, IX), 10, 11, 12.
H'alouiyah حلوية (O, X), 13.
H'amis حميس (O, XI), 14.

K

Kabyles قبايل (D, III), 113.
Kerâich كرايش (O, XII), 15.

L

Laghouât' الاغواط (A, XIV), 82.
Loouâtah لواتة (D, IV), 114.

M

Maghrebins مغاربة, voir Mascara, 18.
Mascara معسكرة (O, XIII), 16, 17, 18, 19.
Mâzouna مازونة (O, XIV), 20, 21.
Medéah المدية (A, XV), 83, 84.
Mendès منداس (O, XV), 22, 23.
Métidja متيجة (A, XVI), 85, 86.
Miliânah مليانة (A, XVII), 88, 89, 90, 91, 92.
Mostaganem مستغانم (O, XVI), 24, 25.
Mouzâia مزاية (A, XVIII), 93.

N

Nedât نداث (O, XVII), 26.

O

Oran وهران (O, XVIII), 27, 28.
Ouarsénis وانشريش (A, XIX), 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106.
Oued Dâmous وادى داموس, voir Beni Menacer, 70.
Oued Rouina وادى رويينة (A, XX), 107.

Oulâd 'Ammâr اولاد عمار, voir Ouarsenis, 99.
Oulâd 'Aouf اولاد عـــوف (O, XIX), 29.
Oulâd Bessem اولاد بسام, voir Ouarsenis, 96, 97.
Oulâd bou Slimân, اولاد بـو سليمان, voir Ouarsenis, 99.
Oulâd Khelifa اولاد خليفة (O, XXI), 31.
Oulâd Lakred اولاد لكرد (O, XXII), 32.
Oulâd el Qas'ir اولاد القصير (O, XX), 30.

Q

Qala'ah des Beni Râched قلعة بنى راشد (O, XXIII), 33, 34.

S

Sah'ara صحارى (D, V), 115.
Sbih'a سبيحة (O, XXIV), 35, 36.
Sendjâs سنجاس, voir Ouarsenis, 104.
Sersou سرسو (O, XXV), 37, 38, 39.
Sidi Dah'o سيدى دح (O, XXVI), 40.
Sig سيگ (O, XXVII), 41.
Sirât سيرات (O, XXVIII), 42, 43.

T

Tachetas تشتا (A, XXVI), 108.
Tah'laît تحـلايـت (O, XXIX), 44.
Ténès تنس (A, XXVII), 109.
Tlemcen تلمسان (O, XXX), 45, 46, 47, 48, 49, 50.
Tunis تونس (D, VII), 116.
Tripoli طرابلس (D, VI), 113.

Y

Ya'goubiah يعگوبية (O, XXXI), 51, 52.

Z

Zatima زتيمة, voir Beni Menâcer, 71.

LA CORRESPONDANCE
D'AMÉNOPHIS III ET D'AMÉNOPHIS IV,
TRANSCRITE ET TRADUITE

PAR

M. J. HALÉVY.

INTRODUCTION.

Vers la fin de l'été de 1887, le bruit se répandit en Europe que les paysans égyptiens offraient en vente plusieurs centaines de tablettes babyloniennes qu'ils avaient extraites d'une ruine de la haute Égypte, nommée Tell-el-Amarna ou plus exactement El-Amarna. Les spécimens envoyés en France par le directeur de l'École française d'archéologie du Caire n'ont pas trouvé une appréciation favorable par les experts, à l'examen desquels ils avaient été soumis, et on n'a pris aucune mesure pour entrer en possession de ces tablettes. Mieux inspirés, plusieurs particuliers et quelques correspondants des musées de Vienne, de Berlin et de Londres ont acheté divers lots de ces tablettes pour le compte des musées respectifs, et les ont ainsi conservées à la science européenne.

La ruine d'El-Amarna marque l'emplacement de la ville fondée par *Chut-en-Aten* ou Aménophis IV, roi de la XVIIIe dynastie. Une tablette d'albâtre gravée au nom de ce monarque a été trouvée avec les tablettes babyloniennes. Ces documents paraissent y avoir été transportés de Thèbes avec d'autres archives. La plupart des lettres sont adressées à *Ni-ib-mu-a-ri-ya* ou *Ni-im-mu-a-ri-ya*, c'est-à-dire Aménophis III, dont le prénom était *Neb-mā(t)-rā*, et à *Na-ap-hur-ri-ya* ou *Ni-ip-hu-ur-ri-ri-ya*, c'est-à-dire Aménophis IV, dont le prénom était *Nfr-hpr-râ:* mais il y en a probablement quelques-unes qui étaient destinées à Thutmès III ou à Thutmès IV. Les correspondants sont tantôt des rois étrangers et indépendants, comme Burnaburiyaš, roi de Babylonie, de la dynastie cosséenne, Aššur-uballiṭ, roi d'Assyrie, Dušratta, roi de Mitanni, pays situé sur la rive droite du haut Euphrate, un roi anonyme d'Alašiya, pays probablement voisin du golfe d'Issus, tantôt des rois ou satrapes égyptiens de la Syrie et de la Phénicie, qui demandent l'envoi de secours contre le progrès des Héthéens qui étaient alors en voie de se tailler un empire dans les anciennes possessions de l'Égypte. Les événements les plus remarquables du XVe siècle avant J.-C. se déploient devant nous dans cette précieuse correspondance qui nous a même conservé l'inventaire des objets de parure et de ménage, dont se composait la corbeille de mariage de la princesse de Mitanni lorsqu'elle épousa Aménophis III, roi d'Égypte.

IMPRIMERIE NATIONALE.

L'écriture de ces lettres est le babylonien cursif, mais avec des variétés de nuances selon les lieux de provenance. La langue est le babylonien ordinaire qui constituait alors l'idiome littéraire, non seulement des Sémites du Nord, mais de tous les peuples du Taurus et de l'Amanus qui avaient quelque civilisation; c'était aussi l'unique moyen de communication qu'employaient les monarques de la XVIIIe dynastie égyptienne, pour faire parvenir leurs ordres à leurs vassaux syriens ou à leurs alliés de l'Asie Mineure et de la Mésopotamie. Sur le cours supérieur de l'Euphrate, on avait déjà adapté l'écriture babylonienne aux idiomes non sémitiques de ces contrées, et c'est à cette circonstance que nous devons deux lettres en langue de Mitanni et une autre dans une langue plus occidentale, mais visiblement apparentée à la première. Ces deux langues font partie de la famille des langues du Naïri ou de l'Arménie préiranienne, à laquelle se rattache aussi l'idiome qu'on est habitué d'appeler « le vannique ».

L'importance de ces documents historiques pour la connaissance du XVe siècle avant notre ère, qui coïncide à peu près avec l'Exode et la formation de la nationalité hébraïque en Palestine, n'a pas besoin d'être particulièrement relevée. Je crois donc faire une œuvre utile en entreprenant de traduire dans notre langue la première collection de ces lettres qui vient d'être publiée en autographie par les soins du Musée de Berlin[1]. Les textes sont scrupuleuse-

[1] Préparée par MM. Winckler et Abel. — Des tentatives de tra-

ment transcrits par syllabes séparées, et les idéogrammes sont conservés sans être remplacés par les termes qu'ils figuraient. J'ai aussi conservé la forme fragmentaire du texte et je n'ai comblé les lacunes que dans le cas de certitude absolue. La version mot à mot étant impraticable en français, j'ai tâché de donner une traduction courante de tous les passages intacts que j'ai pu comprendre; dans les passages mutilés ou inintelligibles, je n'ai traduit que les membres de phrase qui étaient clairs pour moi et je n'ai pas cherché à déduire un sens probable à l'aide de spéculations philologiques.

I

1re LETTRE D'ELIŠ (INA-ELI?)-KULLIMA-SIN, ROI DE KARDUNIYAŠ, À AMÉNOPHIS III.

Recto.

[1] . . . . . —'— ă-ri-ya šăr mat mi-iṣ-ri . . [2] . . . bĭ-ma [3] . . . . . lim-ma an-en-zu šăr mat ka-ra-an-du-ni-ya-aš šiš-ka-ma [4] . . . šu-ul-mu a-na ka-a-ša bit-ka dam-meš-ka [5] . . . . . mat-ka iṣ-kil+bat-meš-ka ib-kur-ra-meš [6] . . . . . meš-ka da-an-ni-iš lu šu-ul-mu

---

[7] aš-šum šal-ṣu-ha-ar-ti tur-šal a-ni-ya ša a-na a-hu-za-ti ta-aš-pu-ra [8] šal-ir-ta-bi-ša-zi-ka-ri ši-i šu-up-ra am-ma ta-al-qu-u [9] i-na pa-na tur ši-ip-ri a-bu-u-a i-ša-ap-pa-ra [.]

ductions partielles, je ne connais jusqu'à présent que les articles de MM. Budge et Sayce dans P. S. B. A., X, p. 540-569 et 488-525.

um-ma [10] ud[1] meš ma-'a-du-ti ul-ta-ka-al-la-šu ha..... [11] tu ka-ša-da-aš-šu ŭ šu-ul-ma-na ba-na-a [12] a-na a-bi-ya tu-še-ib-bi-la-am..... (?)

---

[13] i-na-an-na a-na-ku tur ši-ip-ri ki aš-pu-ra-ak-ku [14] mu VI kam ta-ak-ta-la-šu ŭ ša-a mu VI kam [15] XXX ma-na kŭ-gi ša ki kŭ-par ib-šu ana šu-ul-ma-ni-ya tu-ul-te-bi-la [16] kŭ-gi ša-a-šu a-pa-an ⌉ ka-si-i tur ši-ip-ri-ka [17] uṣ-ṣi-id-du-ma i-ta-ma-ar [18] i-si-in-na ra-ba-a ki-ta aš-ba-nu tur ši-ip-ri-ka [19] ul-ta-aš-pu-ra um-ma-a al-ka-am..... me-ti [20] ŭ šu-ul-ma-ni ša-a i-si-in-ni liš..... [21] ... nu-u XXX ma-na kŭ-gi ša tu..... [22] [šu]-ul-ma-ni ša-a e-im-mu-ud.....

---

[23] ..... e-te-pu-uš i-na bu..... [24] ..... bi-ta e-te-pu-uš..... [25] ..... [tur] ši-ip-ri-ka i-ta..... [26] ..... ut-te-ru-ba at-bit. a ša ka..... [27] ..... al-ka-am-ma it-ti-ya..... [28] ..... ši-i-ti.....

Verso.

[29] ..... at-ta-te-in-šu..... [30] ... XV(?) šal-meš ra L a..... [31] ..... ul-te-bi-la.....

---

[31] ..... X iṣ-kil+bat-meṣ iš-meš..... [32] ..... bi-ra a-na šu-ul-ma-ni-ka..... [33] ..... ul-te-bi-la-ak-ku.

OBSERVATIONS.

Ligne 1. — Le commencement de cette ligne se complète facilement : *a-na* ⌉ *ni-mu-'- pi-ri-ya.* Dans le n° 2, ce nom est

[1] ṣab.

écrit *ni-mu pi-ri-ya;* le signe *pi* pourrait aussi être transcrit par *ă, ĭ* et *mă*. Nous préférons la transcription *ni-mu-'-ă-ri-ya*, qui se rapproche le plus de la variante *ni-im-mu-ri-ya* et de la forme hiéroglyphique du nom d'Aménophis III, *nb-m[t]-rā;* une variante encore plus proche de la forme égyptienne est celle de *ni-ib-mu-a-ri-ya* que l'on trouve dans le n° 79, ligne 1, de la collection du British Museum. — *Mi-iṣ-ri.* Peut-être y avait-il primitivement un *i* final, comme dans le n° 2. C'est le nom sémitique de l'Égypte : hébreu, מִצְרַיִם; arabe, مِصْر.

Ligne 2. — A compléter *ki-bĭ-ma* d'après les autres formules. Ce mot est un permansif du verbe *qabû*, avec le sens passif.

Ligne 3. — A restituer, au commencement de la ligne, ▌ [*sak-ta-kul*]*li-ma*, d'après le n° 2 qui donne le groupe *sak-ta-kul-lim.* Les deux premiers signes de ce groupe sont des idéogrammes rendant l'adverbe *ina eli* ou *eliš* « en haut ». Le nom *eliš* (*ina eli*?)-*kulli-ma-sin* signifie « Regarde en haut Sin »! Ce nom est purement babylonien; mais le roi qui le porte appartient à la dynastie cosséenne, dont la langue, quoique sémitique, différait considérablement de celle parlée à Babylone. Le nom de *Kar*[*an*]*duniyaš* désignait la Babylonie soumise à la dynastie cosséenne; il signifie dans cette langue « citadelle du seigneur du pays », en babylonien, *Kar-bel-mati.*

Ligne 4. — D'après les autres inscriptions, il y avait probablement à cet endroit *a-na ya-ši*, bien que l'espace libre dans la copie paraisse trop restreint pour ces mots.

Ligne 5. — La ligne commençait probablement par *tur-meš-ka* « tes fils », que l'on trouve dans les autres lettres.

Ligne 6. — La lacune du commencement est peut-être à combler par [*Lŭ-gal*]*meš-ka* = *rabutika* « tes grands ».

Ligne 7. — *aššum* « pour, au sujet » est contracté de *ana šum;* litt. : « au nom ».

Ligne 8. — *tal-qu-u*, mot à mot : « qu'elle (la) prenne », c'est-à-dire « qu'elle s'en serve ».

Ligne 9. — A compléter, *i-ša-pa-ra-*[*ak-ka*] « il t'a envoyé ».

Ligne 10. — Lire : *um-meš*, au lieu de *ṣab-meš* que donne la copie. — A restituer : *ḫą-*[*mat-ti-iš*] « promptement ».

Ligne 14. — *mu VI kam* = *šattu šiššu* « 6e année », sous-entendu « aujourd'hui », c'est-à-dire « il y a six ans ».

Ligne 15. — *kŭ-gi ša ki kŭ-par* = *huraṣu ša kima kaspi*, mot à mot : « de l'or qui (est) comme de l'argent », c'est-à-dire de l'or de mauvaise qualité. Il ne faut pas comparer l'expression grecque ἄπυρον qui désigne une espèce d'or teint.

Ligne 17. — *a-pa-an* = *ap pa-an* = *ana pân*. — *uṣ-ṣi-id-du-ma* forme contracte pour *uṣtadduma* « ils ont fait briller », *ifteal* de *ṣaadu* « briller ».

Ligne 18. — Je lis *ki-ta* (*ina mati*) *aš-ba-nu* (1re personne du pluriel du permansif de *ašabu*), mot à mot : « nous sommes dans le pays », sous-entendu : « à la veille », d'une grande fête.

Ligne 22. — *E-im-mu-ud* (*-su?*), semble équivaloir à la forme habituelle *e-mi-id-su* « j'ai reçu de lui ».

TRADUCTION.

[A Nimu]'ăriya, roi d'Égypte, il est dit (ceci) :

Moi, Eliš-kullima-Sin, roi de Kardunyaš, ton frère, je me porte bien, et je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à ta maison, à tes femmes, [à tes enfants], à ton pays, et (mes sincères félicitations) au sujet de tes chars, tes chevaux et tes grands.

Envoie à Ṣuharti, fille de Aniya, que tu m'as donnée, Irtabiša zikari, dont elle a besoin.

Il y a quelque temps, mon père t'a envoyé un messager, en te priant de ne pas le retenir, mais de l'expédier prompte-[ment], avec les cadeaux destinés à mon père.

De mon côté, je t'ai envoyé un messager, que tu as retenu pendant 6 ans, et qui, la septième année, m'a apporté de ta part, comme cadeau, 30 mines d'or, qui n'étaient que de l'argent, ainsi que l'a constaté *de visu* Kasi, ton ambassadeur, qui les a examinées soigneusement. Étant sur le point de célébrer une grande fête, j'ai recommandé à ton messager de te demander le cadeau habituel que l'on fait à cette occasion, car les 30 mines d'or que tu m'as envoyées et que j'ai reçues (sont déjà dépensées ?)...

... Je fais..... je construis un temple..... ton messager l'a (vu).... il est..... viens avec moi..... .... toi..... femmes 50..... je te fais parvenir.

.... 10 chars en bois..... je t'envoie comme cadeau.....

2

2e LETTRE D'ELIŠ (INA-ELI?)-KULLIMA-SIN À AMÉNOPHIS III.

[1] a-na ⌈ ni-mu-ă-ri-ya šăr mat mi-iṣ-ri-i šiš [ka ma ki-bĭ-ma] [2] um-ma ⌈ šak-ta-kul-lim-[ma an]-en-zu šăr mat ka-ra-[an-du-ni-ya-aš]..... [3] a-na ya-ši ŭ ma..... da-an-ni-iš..... [4] a-na ka-a-ša a-na šal-[meš ka] a-na tur-meš-ka a..... [5] ĭb-kur-ra-meš-ka..... u ma-ti-ka ga-bi.....

---

[6] aš-šum šiš-ya a..... iš-pu-ra.....? [7] um-ma a..... am-mi-ni la ta-ah..... [8] ..... ka tur-šal-meš-u-a i..... [9] ..... zi-ir..... [10] ..... šu ..... *a*.xx.iṣ..... *b* a man(?) ku..... ..... *c* a.na-šu-ul..... *d* 1 šu ṭu(?) tak.za .....*e*.....dam-ka.....

Ce texte est trop mutilé pour que l'on puisse y faire des restitutions tant soit peu probables; je préfère donc n'en pas faire du tout.

TRADUCTION.

A Mimmuaria, roi d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, Eliš-kullima-Sin, roi de Karduniyaš, et mon pays, nous allons très bien.

Je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à tes femmes, à tes enfants, à ta maison, et (mes sincères félicitations) au sujet de tes chars, de tes chevaux et de ton pays tout entier.

Pour mon frère..... il a envoyé..... en disant..... ... pourquoi ne..... mes femmes..... 20 chars... ... moi.... 1 šu ṭu(?) de pierres ukni..... ton épouse.

3

1re LETTRE DE BURNABURIYAŠ, ROI DE BABYLONE, À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

.....

[1] ..... ti-ya tur-meš..... [2] ..... ⌈(?) i-ki-i

a..... [3]..... meš gal-meš ša i-ša-ap-pa-ru-ni a aš(?) .....

---

[4] ..... at-ta šiš-ya ki-i la na-da(?)..... [5] [a-]na tur-šal-ka a-na a-ha-zi, ki-i àš-pu-ra [ta-ag-bi?] [6] um-ma-a ul-tum pa-na tur-šal săr ša mat mi-iṣ [ri]..... [7] a-na ma-am-ma ul in-na-ad-di-in am-mi-ni..... [8] săr at-ta ki-i lib-ka te-ip-[pu-uš?] [9] šum-ma ta-at-ta-di-in ma-an-nu mi-na-a i-[ka-la-ak-ka?] [10] ki-i an-ni-ta a-ma-ta ik-bu-ni a-na-ku ..... [11] a-ka-an-na al-ta-ap-ra um-ma-a tur šal meš gal-meš..... [12] šal meš ba-na-tum i-ba-aš-ša-a ana šal-ba-ni-ta ki-i..... ši-i šu-bi-la [13] ma-an-nu i-qa-ab-bi um-ma-a ul tur-šal šăr ši-i [14] at-ta ki-i la šu-bu-li-im-ma ul tu-še-bi-la [15] at-ta ul ah-hu-ta-a ŭ ṭa-bu-ta tu-bi-'-i-ma [16] ki-i ana a-ha-mi-iš ki-ri-bi-ni ana a-hu-za-ti ta-aš-pu-ra [17] ŭ a-na-ku aš-šum an-ni-ti-im-ma a-na ah-hu-ti ŭ ṭa-bu-ti [18] aš-šum a-na a-ha-mi-iš ki-ri-bi-ni a-na a-hu-za-ti aš-pu-ra-ak-ku [19] šiš-ya ⌉ šal am-mi-ni la u-še-bi-la [20] mi-in-di at-ta-mă ul tu-še-bi-la [21] a-na-ku ki-i ka-ša-ma-a šal lu-uk-la-ak-ku um-ma.....(?) [22] tur-šal-meš-ua i-ba-aš-ša-a ul a-ka-al-la ak.....

---

[23] mi-in-di-e-ma- a-na a-hu-za-ti ki-i..... [24] .-lak(?)-ma mi ki-i aš-pu-ra-ak-ku..... [25] ..... gal-meš-ka-ki-i.....

Verso.

[26] meš-ka iq-bu-ni..... [27] i-na-an-na ša tur-šal-ya ša u-še..... [28] at-ta zi-ra-ša ul ta-ṣa-ab(?)..... [29] ša u-ma-mi mi-nu-um-ma e-ri-iš-ka.....

---

[30] ŭ aš-šum kŭ-gi ša aš-pu-ra-ak-ku kŭ-gi si(?) a..... [31] ma-'-da la-am tur-ši-ip-ri-ka a-na mu-uh-hi-ya..... [32] i-na-an-na ha-mu-ut-ta i-na lib . an-ni-i..... [33] lu-u i-na

it šu-kul-na lu-u i-na *it* bil-bil-gar [34] šu-bi-la-am-ma du-ul-la ša ṣa-ab-ta-ku lu-pu..... [35] šum-ma i-na . an-ni-i i-na *it* šu kul-na u *it*-[bil-bil] gar [36] kŭ-gi ša aš-pu-ra-ak-ku tu-ul-te-bi-la..... ka šu-bi-la [37] tur-šal-ti a-na-di-na-ak-ku u at-ta i-na tu-bi ku-gi..... [38] ŭ šum-ma i-na *it* šu-kul-na ŭ *it*-bil-[bil-gar] [39] ku-gi la tu-ul-te-bi-la-am-ma du-ul-la ša ṣa-ab-ta-ku la e-te-pu-uš [40] ŭ i-na tu-bi a-na mi-ni-i tu-še-bi-la-am [41] ul-tum du-ul-la ša ṣa-ab-ta-ku e-te-ip-šu [42] kŭ-gi a-na mi-ni-i lu ah-ši-ih [43] lu-u MMM tik-un ša kŭ-gi šu-bi-la ul a-ma-ah-ha-ar.....? [44] u-ta-ar-ra-ak-ku ŭ tur-šal-ti a-na a-hu-za-ti ul a-na-di-[in-ka]

OBSERVATIONS.

Ligne 1. — Le nom de l'auteur de la lettre et celui du destinataire manquent sur cette tablette. On voit cependant par la fin de la lettre, dont la teneur est commune à celles des lettres suivantes, qui sont écrites par Burnaburiyaš, roi de Babylone, à Aménophis III, roi d'Égypte, que celle-ci doit se rapporter aux mêmes personnages. L'état trop mutilé de la plus grande partie de ce texte rend très difficile l'intelligence des incidents auxquels elle fait allusion. Dans ces conditions, la traduction que j'en donne ci-après ne doit être considérée que comme un essai provisoire et comportant de nombreuses réserves. L'examen de l'ensemble paraît indiquer que Burnaburiyaš, ayant manifesté l'intention d'épouser la fille d'Aménophis III, aurait rencontré des difficultés. Plus tard, Aménophis III ayant à son tour demandé à Burnaburiyaš la main d'une de ses filles, ce dernier ne lui accorde sa demande qu'à la condition d'obtenir de lui une forte quantité d'or dont il a besoin pour la décoration d'un temple qu'il est en voie de construire.

Ligne 5. — La locution *tur-šal* (= *marat*)-*ka a-na a-ha-zi* répond littéralement à l'hébreu נָשָׂא אִשָּׁה. Le sujet de la phrase de la ligne suivante serait-il Aménophis III? Dans ce

cas, il y aurait lieu de compléter la fin de cette ligne par *taq-bi* « tu as dit ».

Ligne 6. — *ultu pana* avec la négation pourrait bien avoir le sens de « jamais ».

Ligne 7. — *a-na mam-ma* « à qui que ce soit » aurait-il le sens de « à quoi que ce soit » et avec la négation « à rien, pour rien » ?

Ligne 8. — On serait tenté de compléter *te-ip-pu-uš* « tu feras ».

Ligne 9. — Si l'on pouvait prendre l'expression *šum-ma ta at-ta din* avec le sens de « si tu donnes ce qu'il faut », on pourrait compléter le verbe mutilé par *i-*[*ka-la-ak-ku*], et le sens de la phrase serait alors, mot à mot : « qui (*ma-an-nu*) quoi que ce soit (*mi-na-a*) te refuserait » (*i-ka-la ak-ku*), c'est-à-dire « on ne te refusera rien ».

Ligne 11. — La phrase qui contient les paroles de Burnaburiyaš est inintelligible dans l'état de mutilation où se trouve le texte. L'expression *tur-šal-meš gal-meš* peut signifier aussi bien « les grandes filles » que « les filles des grands » ; en outre, la liaison des idées avec la ligne suivante n'est pas claire par suite de la lacune.

Ligne 12. — La phrase *šal-meš ba-na-tum i-ba-ša-a* signifie-t-elle « il y a des filles » ou « elles ont des filles », le verbe *bašâ* comportant le double sens d'« être » et d'« avoir » ? — *šal-ba-ni-ta* a peut-être la signification d'« épouse » ; dans ce cas, on serait amené à compléter après *ki* par le verbe *ak-bi* « comme j'ai dit » ; et le pronom *ši* qui suit se rapporterait à la fille du roi d'Égypte.

Ligne 13. — Burnaburiyaš semble vouloir faire comprendre qu'il a fait sa demande avec tous les égards dus à une fille du roi d'Égypte. C'est du moins ce qui semble résulter de la forme interrogative : « Qui donc a dit qu'elle n'était pas fille du roi » ?

Ligne 14. — *k-i la šu-bu-lim-ma ul tu-še-bi-la*, mot à mot : « comme non faire amener n'amène pas », a probablement le sens de « si cela ne te plaît pas, ne me la donne pas ».

Ligne 15. — Le contexte paraît assigner au verbe *tu-bi-'-i* le sens d'agir ; ce serait la deuxième forme de la racine בעי.

Ligne 18. — La conjonction *aš-šum*, parallèle à *ki-i* de la ligne 16, paraît signifier « maintenant que ».

Ligne 20. — *mi-in-di*, vraisemblablement l'hébreu מַדּוּעַ « pour quelle raison, pourquoi ». — Le mot écrit *at-ta-pi* doit probablement se lire *at-ta-mă* ; l'enclitique est habituellement écrite avec le signe *ma* ordinaire.

Ligne 21. — *ki-i ka-ša-ma-a šal lu-uk-la-ak-ku* paraît devoir être pris dans le sens conditionnel : « Si je t'avais refusé la femme ».

Ligne 31. — *la-am* « avant » signifie-t-il « devant, en présence » ? La mutilation de la ligne ne permet pas de se prononcer.

Ligne 33. — *du-ul-la* paraît venir de *dalalu* « rendre illustre » et signifier « ornement, ornementation ».

Ligne 37. — *i-na tu-bi* semble signifier « plus tard », mot à mot : « dans la suite » ; rac. תבע.

Ligne 41. — *ultum* « de, depuis » a ici la nuance de « à partir du moment ».

TRADUCTION.

. . . . . .
. . . . ma maison (?) . . . . . fils . . . . . .
. . . . grands, qui ont envoyé . . . . . .

---

toi, mon frère, comme . . . . . Lorsque j'ai envoyé demander la main de ta fille [tu as répondu ?] en disant : Jamais la fille

du roi d'Égypte n'a été donnée à personne, pourquoi.....? Toi, ô roi, tu feras ce que tu voudras. Si tu donnes (une dot convenable), qui (peut t'empêcher de le faire?). Quand on m'a rapporté ces paroles, j'ai..... envoyé dire ce qui suit : Les filles aînées..... envoie celle-là. Qui donc a dit qu'elle n'était pas fille du roi? Si tu me l'envoies à regret, j'aime mieux que tu ne me l'envoies pas du tout. Tu n'as pas pour moi la bienveillance d'un frère. Lorsque tu m'as fait part de ton intention de consacrer entre nous une alliance par un mariage, j'y ai répondu avec toute la bonté d'un frère, et maintenant, mon frère, lorsque je t'exprime le désir de nous allier par un mariage, pourquoi me refuses-tu ta fille? Pourquoi ne me la donnes-tu pas? Si je t'avais refusé, cela se comprendrait; mais mes filles étaient à ta disposition, je ne t'ai rien refusé.

Pourquoi, lorsque pour le mariage, ... lorsque j'ai envoyé demander..... tes grands.....

Verso.

....tes..... m'ont dit..... maintenant de ma fille que.....toi.... non ne.....

Tout ce que tu désires en fait d'animaux.....

Quant à l'or que je t'ai demandé, l'or..... beaucoup devant(?) ton messager, vers moi..... maintenant sans retard, au milieu de ce....., soit au mois de Tammouz, soit au mois de Ab, apporte-le, afin que je puisse achever la décoration du temple(?) que je suis en train de construire.

Si tu m'envoies cet or dans le courant de cette année(?), soit au mois de Tammouz, soit au mois de Ab; c'est bien; je te donnerai ma fille. Et toi....., plus tard(?) l'or..... Si,

au contraire, tu ne me l'envoies pas à l'une ou à l'autre de ces époques, je ne pourrai pas terminer l'ornementation du temple, et plus tard, ce me sera inutile.

Si j'avais déjà terminé ce temple, je n'aurais aucun désir d'avoir de l'or; si tu m'en apportais 3,000 talents, je ne les recevrais pas, je te les rendrais et je ne te donnerais pas ma fille.

4

2e LETTRE DE BURNABURIYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] [a-na na-ap-hu-ru-ri-ya šăr mat mi-iṣ-ri-i] [2] šiš-ya ki-bi[-ma] [3] um-ma Bur-ra-bu-ri-ya-aš šăr mat Ka-ra-an-du-ni-ya-aš [4] šiš-ka-ma a-na ya-ši šu-ul-[mu] [5] ana ka-ša bit-ka dam-meš-ka tur-meš-[ka... [6] mat-ka lŭ-gal-meš ka ĭb-kur-ra-meš-[ka] [7] iṣ-kil+bat-meš-ka lu šu-ul-[mu]

---

[8] ki ša pa-na at-ta ŭ a-bu-u... [9] it-ti a-ha-mi-iš ṭa-ba-tu[-nu] [10] i-na-an-na-ma ŭ ka-ša it-[ti-ya] [11] i-na bi-ru-un-ni a-ma-tu.... [12] ša-ni-tu-um-ma la-ša...

---

[13] ša ha-aš-ha-ta i-na mat-ya šu[-up-ra-am-ma] [14] li-il-qu-ni-ik-ku [15] ŭ ša a-na-ku ha-aš-ha-ku i-na mat-ka [16] [lu] uš-pu-ra-am-ma li-il-qu-[in-ni]

Verso.

[17] kŭ]-gi lu-ma-ak... [18] šu-up-ra-am-ma li..... ib-ba-ak

[19] ŭ a-na šu-ul-ma-ni... [20] ŭ.....

TRADUCTION.

A Naphururiya, roi d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, Burnaburiyaš, roi de Karaduniyaš, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi, à tes parents, à tes femmes, à tes enfants, à ton pays, à tes grands, et (mes félicitations) au sujet de tes chevaux et de tes chars.

De même qu'autrefois il existait d'excellents rapports entre mon père et toi....., de même je désire que de bonnes relations s'établissent entre nous.....

Tout ce qui te conviendra de mon pays, tu peux envoyer quelqu'un pour le chercher; de mon côté, si quelque chose me plaît dans ton pays, je voudrais aussi pouvoir envoyer quelqu'un pour le chercher.

Verso.

..... envoie-moi de l'or, dont j'ai besoin.....

comme cadeau je t'envoie 20.....

5

3e LETTRE DE BURNABURIYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto (?).

[1] ... bi ša da-an-ni zu lu šu [2] ... ha-as [3] ...

aš-ša-a [4] ... šu-nu [5] ... nu-ti [6] ... di-in-ši-na-aš(?).

---

[7]..... šu di-na

Verso(?).

[1]..... meš ši-ṣab... [2] ... me kŭ-gi(?) [3] ... ak-ku [4]... ya

---

Ce numéro ne contient que des mots mutilés, ce qui ne permet pas d'en donner une traduction.

6

3e LETTRE DE BURNABURIYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] a-na ▌ na-ap-hu-ru-ri-ya šăr mat mi-iṣ-ri-i šiš-[ka... [2] um-[ma ▌ bur]-na-bu-ri-ya-aš šăr mat ka-ra-an-du-ni-[ya-aš šiš-ka-ma] [3] [a-na ya-ši šu]-ul-mu a-na ka-a-ša dam-meš-ka bit... [4] ... ĭb-kur-ra-meš-[ka] iṣ-kil+bat-meš-ka da-an-ni-iš lu [šu-ul-mu]

---

[5] ... bi-ka qu-ub-ba-tum hu-'-a tur-šal(?)..... [6] ... mu(?) ku an-na al-ta-ap-[ra..... [7] ... ta-ap-ra(?) um-ma-a tur-šal šăr ša..... [8] ... bi u-ni ša ni-ta-bil li.....

---

[9] ..... ši tur-ši-ip-ri-i-ka u ▌..... [10] ..... ta-al-ta-ap... [11] ... bi-ya qu-ub-ba-a-tum... [12] ... ma-tum an-na-a-tum ša..... [13] ... mi-il-ta ša a ši a.....

[14] ... mu tak-ṣal-mi ta..... [15] ... ra um-ma-a a-mi-il ta ša.....

---

[16] ... tur ši-]ip-ri-i-ka ŭ ⌉ mi-hu(?)-ni kur..... [17] ... u-ka-li-mu-šu-nu-ti ana qa-qa..... [18] ... ta-du-u ŭ ša a-na mu-uh-hi-ya..... [19] ... i-na be... an-nu i-li-qa ak-ba-ta-ši it-ti..... [20] v iṣ-kil + bat i-na v iṣ-kil + bat i-li-qu-ni ik-ba-ta[1]-ši i-na-an-[na] [21] ... lu-še-bi-la ak-ba-ta-ši šăr-meš ša li..... [22] ... a tur-šal šur-gal i-na v iṣ.....

---

[23] ... a-na a-bi-ka u..... [24] ... ka III ši-ṣab..... [25] ... na ul bu.....

Verso.

.....

[1] ... il-*it*(?)... [2] ... ba-al-la..... [3] ... šum-ma la-bi-ru-tum ga-am-ru-tum..... [4] ... šum-ma la-bi-ru-tum ya-a-nu eš-šu-u-ti li-il..... [5] ⌉ ṣa-al-ma dam-gar šu-bi-i-la šum-ma ⌉ ṣa-al-mu..... [6] tur-ši-ip-ri-i-ka ša al-la-ak li-il..... [7] iṣ-meš ša-ši gar-ni li-il-pu-tum ŭ tu iš-ru..... [8] ša-am-mi ša-ṣi e-ri-ša a-na-a-ha-mi-iš ma-aš-lu..... [9] li-il-pu-tum ŭ li-iṣ-ru-bu-u-ma li-il-.....

---

[10] ⌉ ha-a-a ra-ba-a-ka ša ta-aš-pu-ra iṣ-kil + bat ŭ ṣab-meš it-..... [11] ... nu ŭ ṣab-meš ma-'-da šu-up-ra-am-ma ⌉ ha-a-ma tur-šal šăr..... [12] ... a ša-na-am-ma la ta-ša-ap-pa-ra tur-šal-šăr ša-ni [ta]..... [13] ... u i-tu-u-a a-ma-[2] ah-ha-ar šu-up-ra-am-ma ha-mu-ut-ta..... [14] ... ma i-na lib ša-at-ti an-ni-ti iṣ-kil + bat ŭ ṣab-meš ta-ša-ap-pa..... [15] ... šu-ki-i ka-al-li-e li-ṣa-am-ma di-e-ma li-iq-ba.....

---

[1] *da.*
[2] *la.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

[16] ... a]-bu-ka a-na ku-ri-gal-zu kŭ-gi ma-'-da u-še-bi-i-lu..... [17] ... me ša ku-ri-gal-zu mi-nu-u i-ta-ti-ir-ma i-na ma(?)[1]-gal..... [18] ... da-ki(?) aš-šum šăr-meš ša li-mi ti-šę-mi-e um-ma-a kŭ-[gi..... [19] ... tur-šal-meš ah-hu-tum ṭa-bu-tum sa-li-mu ŭ a-ma-tum..... [20] ... bi-it-kŭ-par-meš-ka bi-it kŭ-par-ka bi-it.....

---

[21] ŭ lu-ba-ni-e ša tak-za-kur-kur a-na šu-ul-ma-ni-ka ul-..... [22] a-na be-el-ti um(?)-ka XX ti-im-bu-e-ti ša tak-za-kur-kur... [23] ki-i šal-ma ya-tu ma-la i-pu-ša-an-ni ša a-na-ku šu..... [24] ŭ ši-i ri-e-ši la iš-šu-u ki-i du-lu-uh-ti..... [25] kŭ-gi ma-'-da-at tu-ka-a-ma li-il-qu-ni..... [26] li-il-qu-ni a-na ma-ta(?)-al ša-at..... [27] du-ul-li ha-mu-ut-ta lu-uk-šu-ud ŭ be..... [28] la i-qa-ab-bi um-ma-a šu-ul-ma-na ma-'-[da..... [29] tur-ši-ip-ri-ka il-te-qi šu-u a-hi.....

Sur le bord.

[30] ... ki-i lu-še-bi-la-ak-[ku.....] la-am-ma..... [31] ... na ma(?)-a a da-na.....

TRADUCTION.

A Naphururiya, roi d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci):

Moi, Burnaburiyaš, roi de Karanduniyaš, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi, à tes femmes, à tes parents, et (mes sincères félicitations) au sujet de tes chevaux et de tes chars.

..... envoyé demander la fille du roi..... nous l'emmènerons.....

---

[1] kil.

..... ton messager..... tu as envoyé..... plainte..... cette affaire..... image..... en disant. .....

..... ton messager et Miruni (?)..... il les leur ont fait voir..... qui vers moi..... il a pris..... 5 chars, ils ont pris... maintenant qu'on t'apporte..... la fille du grand roi, dans 5 chars.

..... à ton père..... 3 brillants.....

Verso.

..... qu'il prenne..... s'il y a de vieux matériaux tout préparés.... s'il n'y en a pas de vieux, qu'il prenne (?) du neuf..... envoie-moi..... statue..... si la statue..... ton messager qui va partir.....

Les bois que les.... ont transporté.... plaques d'airain qui sont semblables... qu'ils transportent et qu'ils les enduisent d'une couche de peinture.....

Ha-a, ton grand, par qui tu as envoyé des chars et des troupes..... envoie des troupes nombreuses, et que la fille du roi vienne sous la conduite de Ha-a..... ne la confie pas à la garde d'un autre. [N'envoie pas] une autre fille..... je recevrai.

..... envoie-le promptement..... dans le courant de cette année, tu enverras des chars et des troupes..... pour que tout réussisse (?) qu'il.... qu'il donne l'ordre.

Ton père a fait parvenir beaucoup d'or à mon père Kurigalzu..... Kurigalzu le lui a rendu abondam-

ment..... pour les rois du voisinage(?), on a entendu dire(?) ceci : or..... filles, bonne fraternité a été conclue(?) et les affaires..... au milieu(?) de tes trésors d'or(?) et d'argent.....

Je t'envoie comme cadeau des *lubané* de pierre *ukni* et pour Madame ta mère(?) 20 *timbueti* d'*ukni* pour tout le bien qu'elle m'a fait(?). J'ai [appris?) qu'elle est abattue et souffrante.

Je vais envoyer chercher de l'or en grande quantité..... qu'on en apporte vers la moitié(?) de cette année, je dois terminer sans faute les travaux (que j'ai entrepris).....; qu'on ne me dise pas que ton messager a déjà apporté un fort cadeau..... celui-là, mon frère.....

Sur le bord.

..... qu'on te l'apporte..... je ne..... beaucoup à.....

7

4e LETTRE DE BURNABURIYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] a-na ⌈ Nap-hu-]ru-ri-ya šăr gal šăr mat mi-iṣ-[ri-i šiš-ya [2] [ki-bĭ]-ma um-ma bur-ra-bu-ri-ya-[aš [3] ... šăr mat ka-ra-an-du-ni-ya-aš a...

---

[4] [a-na ya]-a-ši ŭ bit-ya a-na ĭb-kur-ra-ya ŭ..... [5] [a-na ra]-ab-bu-ti-ya ŭ ma-ti-ya da-an-ni-iš [lu šu-ul-mu]

---

[6] a-na a-hi-ya ŭ bit-šu a-na ĭb-kur-ra-šu ŭ..... [7] a na ra-ab-bu-ti-šu ŭ ma-ti-šu da-an-ni-iš lu-šul-mu

---

[8] ul-tu ud-mi ṣa tur ši-ip-ri ša a-hi-ya ik[-ta-la-a-ma?] [9] [ši-i-]ri ul-ṭa-ba-an-ni-ma tur ši-ip-ri šu a-a i[-im-ma?] [10] [i-na] pa-ni-ya a-ka-la ul i-ku-ul ŭ ši-ka-ra [ul] [11] [iš-tu-]-u tur-ši-ip-ri-ka ta-ša-'-al-ma i-ga-[ab-bi-ka] [12] [ki-i ši] i-ri la ṭa-ba-an-ni-ma a-na-na bi-[iš-ti-ya?] [13] [mi-im]-ma-ma la uš-[ṭi-ib?] [14] ki-i ši-i-ri la ṭa-ba-an-ni-ma a-hu-u-a ri-e[-ši ul iš-ši-] [15] a-na-ku li-ib-ba-ti ša a-hi-ya am[-la?] [16] um-ma-a ki-i ma-ar-ṣa-ku a-hu-u-a ul iš[-me] [17] am-mi-ni ri-e-ši la iš[-ši] [18] tur [ši-ip]-ri-šu am-mi-ni la iš-pu-ra-am-ma la i-mu[-ru] [19] tur ši-ip-ri ša a-hi-ya an-ni-ta ig ta-ba-a [20] [um-ma]- a ul ga-ag-ga-ru ki-ir-bu-um-ma [21] a-hu-ka i-še-im-me-ma šu-ul-ma i-ša-ap-pa-ra-ak-ku [22] ma-tum ru-ga-at a-na a-hi-ka ma-an-nu i-ga-ab-ba-aš-šu-um-ma [23] šu-ul-ma ha-mu-ut-ta i-ša-ap-pa-ra-ak-ku [24] ki-i ma-ar-ṣa-ta-a a-hu-ka i-še-im-me-ma [25] ŭ tur ši-ip-ri-šu ul i-ša-ap-pa-ra-ak-ku [26] a-na-ku a-ka-an-na aq-ta-ba-aš-šu um-ma-a a-na a-hi-ya [27] šăr gal ma-tum ru-uq-tu-u i-ba-aš-ši ŭ ki-ru-ub-tum i-ba-aš-ši [28] šu-u a-ka[1]-an-na iq-ta-ba-a um-ma-a tur ši-ip-ri-ka ša-a-al [29] ki-i ma-tum ru-ga-tu-ma aš-šu-mi-ka[2] a-hu-ka la iš-mu-u-ma [30] a-na šu-ul-mi-ka la iš-pu-ra [31] i-na-an-na ki-i tur-ši-ip-ri-ya a-ša-lu-ma ig-ba-a [32] ki-i gi-ir-ru ru-ga-a-tum li-ib-ba-at a-hi-ya ul am-la-[a-ma(?) [33] ŭ ki-i ig-bu-ni i-na ma-ti ša a-hi-ya ga-ab-bu i-ba-aš-ši ŭ a-hu-u-a mi-im-ma-ma ul ha-ši-ih....? [34] ŭ i-na ma-ti-ya ga-ab-bu-um-ma i-ba-aš-ši [35] ŭ a-na-ku mi-im-ma-ma ul ha-aš-ha-[ku] [36] a-ma-ta ba-ni-ta ša ul-tu pa-na i-na ga-at šar-ra-ni [37] ma-ah-ra-nu-ma šu-ul-ma a-na a-ha-mi-iš ni-ša-ap-pa[-ru] [38] ši-i-ma a-ma-tum i-na bi-ri-ni lu ka-a-a-na-at [39] [šu-ul]-mi a-na mu-uh-hi-[ka.....

[1] ma.

[2] a šumika = ana šumika.

Verso.

. . . . . .

[1] i-na(?). . . . . da-ba-ab. . . . . [2] šu-ul-[mi]. . . . . ŭ šu-lum-ka i-na. . . . . [3] at-ta i-na-an-na. . . ri id-du-u-ši it-ta. . . . . [4] ma-ar ši-ip-ri-ya ta-ak-ta[-la-šu?] [5] tur ši-ip-ri-ka di-e-ma al-ta-ka-an-ma al-ta-ap[-ra-šu?] [6] tur ši-ip-ri-ya ha-mu-ut-ta di-e-ma šu-ku-un-ma [-li-ik?] [7] ŭ ki-i ig-bu-ni-im-ma gi-ir-ru da-an-nu [8] mu-u ba-at-qu ŭ ud-mu im[-ru-uṣ?] [9] šu-ul-ma-na ma-'-da ba-na-a ul u-še-bi-la-ak [ku] [10] IV ma-na tak-za-kur ba-na-a ki-i šu-ul-ma-an ga-ti [11] a-na a-hi-ya ul-te-bi-la [12] ŭ v ṣi-mi-id-ta ša si-si-i a-na a-hi-ya ul-te-bi-la [13] ki-i ud-mu iṭ-ṭi-bu tur ši-ip-ri-ya ar-ku-u ša il-la-ka [14] šu-ul-ma-na ba-na-a ma-'-da a-na a-hi-ya u-še-ib-bi-la [15] ŭ mi-nu-u ša a-hu-u-a ha-aš-hu a-hu-u-a li-iš-pu-ra-am-ma [16] ul-tu bi-ti-šu-nu li-il-qu-ni-iš-šu [17] du-ul-la ṣa-ab-ta-ku-ma a-na a-hi-ya aš-pu-ra [18] a-hu-u-a kŭ-gi ba-na-a ma-'-da li-še-bi-la-am-ma [19] a-na du-ul-li-ya lu-uš-ku-un [20] ŭ kŭ-gi ša a-hu-u-a u-še-ib-bi-la [21] a-hu-u-a a-na pa-an ga-a-pa-ni ma-am-ma la u-ma-ša-ar [22] . . . a-hi-ya li-mu-ra-ma a-hu-u-a li-ik-nu-uk-ma li-še-bi-la [23] [kŭ-gi ma-ah-ra-a ša a-hu-u-a u-še-bi-la ki ša a-hu-u-a ul i-mu-ur [24] [ga-a-]a-pa-nu-um-ma ša a-hi-ya ik-nu-uk-ma u-še-bi-la [25] . . . na kŭ-gi ša na-šu-ni a-na u-tu-ni ki-i aš-pu-[ra?] [26] [ut-tar]-ru-um-ma ul i-la[-aq-qu] [27] [i-na-an-na] ṣa-al-mu tur-ši-ip-ri-ya ša aš-pu-ra-ak-[ku] [28] [a-na ša-] ni-šu gi-ir-ra-šu ha-ab[-ta-at] [29] [iš-]te-it bi-ri-ya-ma-za ih-ta-ba [-at] [30] [ŭ] ša-ni-ta gi-ir-ra-šu pa-ma-hu. . . . [31] [ki i-na] ma-ti-ka ša ma-at ki-iṣ-ri ih-ta-ba-[at] [32] [ŭ] di-na ša-a-šu a-hu-u-a [li-di-in] [33] . . . tur ši-ip-ri-ya a-na pa-an a-hi-ya it[-ta-ta-ku-ma] [34] [i-na-] an-na ṣa-al-mu a-na pa-an a-hi-ya li-it[-ta-la-ak] [35] . . . aš(?)-e-šu li-te-ir-ru-ni[-iš-šu] [36] . . . hi-bi-il-ta-šu li-ša-al-li-mu [-šu?]

TRADUCTION.

A Naphururiya, grand roi, roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, Burraburiyaš, roi du pays de Karduniyaš, (ton frère?),

---

moi, mes parents, mes chevaux, mes grands, mes chars, mon pays, allons très bien.

J'envoie mes meilleurs compliments à mon frère, à sa famille, avec mes sincères (félicitations) au sujet de ses chevaux, de ses grands, de ses chars et de son pays.

Depuis le jour où le messager de mon frère [a cessé de venir], je ne me suis pas bien porté ; aucun messager [quel qu'il fût] devant moi n'a mangé de nourriture ni pris de boisson. Demande à ton messager, il te le dira que je ne me suis pas bien porté et que rien n'a pu me soulager. Durant mon indisposition, mon frère ne m'a pas réconforté [1]. Moi, j'ai été fâché contre mon frère, en disant : « Est-ce que mon frère n'a pas entendu que je suis malade? Pourquoi ne me réconforte-t-il pas? Pourquoi n'envoie-t-il pas son messager et ne se soucie [2]-t-il pas de moi? » Le messager de mon frère parla ainsi : « Le pays n'est pas assez près pour que ton frère en ait eu connaissance et t'ait envoyé un messager pour prendre de tes nouvelles. Le pays est éloigné. Qui donc en aurait pu informer ton frère pour qu'il prît sans retard de tes nouvelles? Tu es malade, ton frère le saurait et ne t'enverrait pas

[1] Littéralement : « n'a pas levé ma tête » ; cf. מֵרִים רֹאשִׁי (Psaumes, III, 4).

[2] Littéralement : « et ne voit-il pas » ?

son messager! » Moi je lui ai répondu ceci : « Pour mon frère, le grand roi, le pays est éloigné bien qu'il soit proche. » Alors il reprit : « Informe-toi auprès de ton messager combien le pays est éloigné; c'est pourquoi ton frère n'a pas entendu parler de toi et n'a pas envoyé prendre de tes nouvelles. » En effet, ayant pris des renseignements auprès de mon messager, il me dit : « C'est un voyage très long. » Depuis, je n'ai plus été fâché contre mon frère et puisqu'on m'a dit que tout allait bien dans le pays de mon frère, qui ne manquait de rien, de même que tout allait bien dans mon pays et que je ne manquais de rien, reprenons entre nous les rapports d'amitié qui ont été établis autrefois par les anciens rois, envoyons-nous des cadeaux l'un à l'autre et que ces rapports mutuels s'affermissent entre nous.

Je t'envoie mes salutations.....

Verso.

Dans..... la paix..... et ta paix dans..... toi maintenant..... tu as retenu mon messager, (mais moi) j'ai donné congé[1] à ton messager et je l'ai expédié, donne congé au mien et expédie-le sans retard.

Comme d'après ce qu'on m'a dit, le voyage est difficile et que l'eau manque et que le temps est mauvais, je ne t'envoie pas de cadeau trop important, je t'adresse 4 mines de *uknu*, comme cadeau momentané[2]; j'envoie aussi à mon frère 5 attelages de chevaux, pour commencer; lorsque le temps deviendra meilleur, je te ferai parvenir par un autre messager des cadeaux plus considérables. Tout ce que mon frère désirera, qu'il me le fasse dire, qu'il dispose de tout ce qu'il y a dans ma maison[3].

[1] Littéralement «ordre»; cf. צִוָּה «ordonner» et «congédier».

[2] Littéralement «cadeau de main»; cf. מַתְּנַת יָדוֹ (Deutéronome, XVI, 17).

[3] Mot à mot : «qu'ils (les messagers) les prennent de leur (de mes gens) maison».

Étant en train de travailler au *dullu*[1], je prie mon frère de m'envoyer une grande quantité d'or pour l'employer à ce *dullu;* l'or que mon frère m'enverra, qu'il ne le laisse pas entre les mains des *gapani*, mais qu'il l'inspecte lui-même, qu'il le cachète et qu'il l'envoie. La première somme d'or que mon frère n'avait pas inspectée et que le *gapânu* a cachetée et expédiée, les . . . d'or qu'on a apportées, lorsque je les ai envoyées au creuset (?) pour être fondu, on me les a retournées et on n'a pas voulu les accepter.

Quant à Ṣalmu, mon messager que je t'ai envoyé, sa caravane a été deux fois pillée, une fois par Biriyamaza[2], une autre fois par Pamahu. Comme le pillage eut lieu dans ton pays, qui est un pays d'ordre[3], mon frère est responsable du fait. Lorsque mon (nouveau) messager se présentera devant toi, que Ṣalmu se présente en même temps. Que les objets enlevés lui soient remis et qu'une indemnité lui soit accordée.

8

5e LETTRE DE BURNABURYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] [a-na] na-ap-hu-ru-ri-ya [2] šăr mat mi-is-ri-i šiš-ya kĭ-bĭ-ma [3] um-ma bur-ra-bu-ri-ya aš šăr mat ka-ra-[du-ni-ya-aš?] [4] šiš-ka-ma a-na ya-a-ši šu-ul-ma [5] a-na ka-ša mat-ka bit-ka dam-meš-ka tur-meš-ka [6] lŭ-gal-meš-ka ĭb-kur-ra-meš-ka iṣ-kil + bat-meš-ka [7] da-an-ni-iš lu šu ul-mu

---

[1] *Dullu* probablement «placage d'or dont on couvrait l'autel et les parois du temple»; hébreu : צִפּוּי.

[2] Biriyamaza et Pamahu étaient visiblement des fonctionnaires égyptiens.

[3] Littéralement «mur d'enceinte (*qiṣru*)».

[8] a-na-ku ŭ-šiš-ya it-ti a-ha-mi-iš [9] ṭa-bu-ta ni-id-da-bu-ub [10] ŭ an-ni-ta ni-ig-ta-bi [11] um-ma-a ki-i ab-bu-ni it-ti a-ha-mi-iš [12] ni-i-nu lu ṭa-ba-nu [13] i-na-an-na dam-gar-meš-u-a [14] ša it-tišiš ṭa-a-bu te-bu-u [15] i-na mat ki-na-ah-hi a-na ši-ma-a-ti it-ta-ak-lu-u [16] ul-tu šiš ṭa-a-bu a-na mu-uh-hi šiš-ya i-ti-qu [17] i-na er ki-ṭi-in-na-tu-ni ša mat ki-na-ah-hi [18] ▎šu-um-ad-da tur ▎ba-lu-um-me-e [19] ▎šu-ta-ad-na ▎ša-ra-a tum ša er ak-ka [20] lŭ-meš šu-nu ki iš-pu-ru lŭ-dam-gar-meš-ya [21] id-du-ku ŭ šul-ma-nu it-tab-lu [22] ... ša a-na pa (?)..... ki-i..... [23] al-ta-ap-ra-ak-ku ši ta..... [24] li-ig-ba-ak-[ku]

Verso.

[25] [mat ki]-na-ah-hi mat-ka ŭ šăr-[meš-šu nit-meš-ka] [26] i-na mat-ka hu-um-mu-ṣa-ku su-ni-ik-[ma ŭ] [27] kŭ-par ša it-ba-lu šu-ul-lim..... [28] ŭ lŭ-meš ša nit-meš-ya id-[du-u-ku] [29] du-uk-šu-nu-ti-ma id-mi-šu-nu te-e-ir [30] ŭ šum-ma lŭ-meš an-nu-ti ul ta-ad-du-uk [31] i-ṭur-ru-ma lu-u-raš at-tu-u-a [32] ŭ lu lŭ-meš tur-meš ši-ip-ri-ka i-du-ku-u-ma [33] i-na bi-ri-ni tur ši-ip-ri ip-pa-ra-as [34] ŭ nit-sŭ u-na-ak-ki-ru-ka [35] ana lŭ-mes at-tu-u-a ▎šu-um-ad-da [36] gir-meš-šu ki-i u-na-ak-ki-su [37] i-tu šu ik-ta-la-šu [38] ŭ lŭ ša-na-a šu-ta-ad-na ak-ka-a-a-u [39] i-na ri-ši ki-i ul-zi-zu-šu [40] a-na pa-ni-šu iz-za-az lŭ-meš ša-šu-nu [41] [tu-sa-an]-ni-ik-ma um-ma a-mur-ma [42] ... tu-ša-al-ma lu ti-i-di [43] ... šu-ul-ma-ni 1 ma-na tak-za-kur uš-te-bi-la-ak-ku [44] ... tur-ši-ip-ri-ya ha-mu-ut-ta ma-[har-ka?]..... [45] ... ma ša šiš-ya lu i-di..... [46] ... tur]ši-ip-ri-ya la ta-ka-al-[la..... [47] ha-mu-ut-ta li-it-ta-ru (?)

TRADUCTION.

A Naphururiya, roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, Burraburiyaš, roi de Karduniyaš, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à ta famille, à tes femmes, à tes grands, et mes sincères compliments au sujet de tes chevaux et de tes chars.

Mon frère et moi, nous nous entendons bien et nous nous promettons de vivre en bonne intelligence comme nos prédécesseurs. Mes agents, qui avaient fait un bon voyage jusque-là, ont été arrêtés subitement par une mort violente dans le pays de Kinahhi[1].

Ils avaient quitté ton bon frère pour se rendre près de toi, lorsqu'en arrivant dans la ville de Kiṭinnatuni[2], du pays de Kinahhi, Šum-Adda, fils de Balummê et Šutadna, fils de Šunatum, d'Akka, qui les escortaient, tuèrent mes agents et s'emparèrent des cadeaux ..... que j'ai envoyé a ..... qu'il te le raconte.

Verso.

Le pays de Kinahhi est ton pays et ses rois sont tes vassaux; c'est dans ton pays qu'un dommage m'a été causé, fais faire une enquête, fais restituer l'or qui a été enlevé, et fais mettre à mort les gens qui ont tué mes hommes et que le sang qu'ils ont versé retombe sur eux.

Si tu ne mets pas à mort ces gens, mes généraux iront tuer tes hommes et tes messagers, de sorte que désormais toute relation cessera entre nous, et leurs soldats te traiteront en ennemi.

C'est Šum-Adda qui a coupé les pieds de mes hommes et leur a arraché les doigts[3]; quant à l'autre Šutadna, d'Akka,

[1] La Palestine, hébreu : כְּנַעַן «Chanaan».

[2] Une ville de la tribu de Zabulon, dont le nom se lit dans le texte masserotique tantôt קַטָּת (Josué, XIX, 15), tantôt קִטְרוֹן (Juges, I, 30). Les Septante offrent dans le premier passage *κατανάθ* et le Talmud a conservé la forme קטונית. La forme a donc dû être קִטְנָתוֹן; voyez *Revue des études juives*, n° 41.

[3] Littéralement «sa main», *itušu* pour *idušu* (?).

il a excité (le premier) à piétiner sur leurs têtes, et s'est tenu devant lui. Interroge ces hommes, fais des recherches, prends des informations et tu apprendras la vérité.

Je t'envoie comme cadeau une mine de *uknu*. Reçois sans retard mon messager, pour qu'il ait de tes nouvelles; ne le retiens pas pour qu'il revienne promptement.

---

9 (Budge 81)

6e LETTRE DE BURNABURIYAŠ À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] a-na ⌉ ni-ip-hu-ur-ri--ri-ya šăr mat [mi-iṣ-ri] [2] ki-bĭ-ma [3] um-ma ⌉ bur-ra-bu-ri-ya-aš šăr mat ka-ra-an-du-ni-ya-aš [4] šiš-ka-ma a-na ya-a-ši su-ul-mu [5] a-na ka-a-ša bit-ka dam-meš-ka tur-meš-ka mat-ka lŭ-gal-meš-ka ĭb-kur-ra-meš-ka iṣ-kil + bat-meš-ka [da]-an-ni-iš lu šu-ul-mu.

---

[7] ul-tu ab-bu-u-a u ab-bu-ka it-ti a-ha-mi-iš [8] ṭa-bu-ta id-bu-bu [9] šu-ul-ma-na ba-na-a a-na a-ha-mi-iš ul-te-bi-lu [10] ŭ me-ri-el-ta ba-ni-ta a-na a-ha-mi-iš ul ig-bu-u [11] i-na-an-na a-hu-u-a II ma-na kŭ-gi a-na šu-ul-ma-ni-ya ul-te-bi-i-la [12] i-na-an-na-ma kŭ-gi ma-ad ma-la ša ab-bi-ka šu-bi-la [13] ŭ šum-ma mi-is mi-ši-el ša ab-bi-ka šu-bi-i-la [14] am-mi-ni II ma na-kŭ-gi tu-šc-bi-e-la [15] i-na-an-na du-ul-li i-na bit an ma-a-ad ù bit-gal [16] ṣa-ab-ta-ku-u-ma ip-pu-uš kŭ-gi ma-a-da šu-bi-la [17] ŭ at-ta mi-im-ma ša ha-aš-ha-a-ta i-na mat-ya [18] šu-up-ra-am-ma li-el-qu-ni ik-ku

---

[19] i-na ⌉ ku-ri-gal-zu a-bi-ya ku-na-ha-a-a u-ga-ab-bi-šu-nu [20] a-na mu-uh-hi-šu el-ta-ap-ru-ni um-ma a-na qa-an-ni-šat [21] . . . da-am-ma i-ni-bal-ki-ta-am-ma

---

[22] ka i-ni-ša-ki-in a-bu-u-a-a [23] [an-] ni-ta el-ta-ap-ra-šu-nu ti [24] um-ma-a

---

[25] mu-uš-še-ir it-ti-ya a-na na-aš-ku-u-ni-[ma] [26] šum-ma it-ti šăr ša mi-iṣ-ri-i a-hi-ya ta-at-ta-ak-ra-ma [27] it-ti ša-ni-im-ma ta-at-ta-aš-ka-na [28] a-na-ku ul al-la-ak-ka-am-ma ul a-ha-bat-su [1]-nu-ši-i [29] ki-i it-ti-ya na-aš-ku-nu a-bu-u-a-a [30] aš-šum a-bi-ka ul iš-mi-šu-nu-ti [31] i-na-an-na aš-šur-ra-a-a u-da-gil pa-ni-ya [31] a-na-ku ul aš-pu-ra-ak-ku ki-i di-mi-šu-nu [32] a-na mat-ka am-mi-ni el-li-ku-u-ni [33] šum-ma ta-ra-ah-ma-an-ni ši-ma-ti mi-im-ma [34] la ib-bu-u-šu ri-qu-ti-šu-nu ku-uš-ši-da-šu-nu-ti

---

[35] a-na šu-ul-ma-ni-ka III ma-na tak-za-kur-kur [36] X za-lal [2] ša ĭb-kur-ra-meš ša V iṣ-kil + bat-meš [37] ul-te-bi-la-ak-ku

---

TRADUCTION.

A Niphuririyia, roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci):

Moi, Burraburiaš, roi du pays de Karduniyaš, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à tes parents, à tes femmes, à tes enfants, à ton pays, à tes grands, (et mes sincères félicitations) au sujet de tes chevaux et de tes chars.

Autrefois mon père et le tien ont vécu en bonne intelligence l'un avec l'autre; ils se sont fait des cadeaux réciproques et ne se sont jamais dit de paroles blessantes.

[1] *ku.*
[2] *za-lal = ṣimittum.*

Tu m'as envoyé récemment comme cadeau deux mines d'or; mais il faut que tu m'envoies la même quantité d'or qu'envoyait ton père, ou du moins la moitié de cette quantité. Pourquoi ne m'as-tu envoyé que deux mines? J'ai entrepris de construire des *dulli* dans plusieurs temples, ainsi qu'un palais, et pour que je puisse les achever, envoie-moi une grande quantité.

Et de ton côté tout ce que tu désireras dans mon pays, fais-le-moi savoir et envoie-le chercher.

Du temps de Kurigalzu, mon père, le Chananéen lui fit dire par un envoyé : « Entrons dans Kannišat (?), marchons contre lui, d'un commun accord. »

Mon père lui envoya dire ceci :

Renonce à t'entendre avec moi; si tu veux traiter en ennemi le roi d'Égypte, cherche un autre allié; moi je n'irai pas, je ne ravagerai pas son pays, car il est mon allié.

C'est ainsi que mon père, pour l'amour du tien, a refusé de l'écouter.

Aujourd'hui l'Assyrien est mon vassal; je n'ai pas besoin de te dire pourquoi il est venu demander ton amitié; si tu m'aimes, qu'aucun traité ne soit fait, repousse-le bien loin.

Je t'envoie comme cadeau 3 mines de *uknu*, 10 attelages de chevaux, de 5 chars.

---

10 (Winckler 9)

LETTRE DE ASSURUBALLIT, ROI D'ASSYRIE, À AMÉNOPHIS IV.

[1] a-na ⌈ na-ap-hu-ri-i. . . . . [2] šăr-mat mi-iṣ-ṣa-ri šiš-

ya[. . . . . ki-bĭ ma] [3] um-ma ⌉ an-a-šur-ti-la šăr mat aš-šur. . . . . [4] šăr-gal šiš-ka-ma

---

[5] a-na ka-a-ša a-na bit-ka ŭ mat-ka lu šul-mu

---

[6] tur-meš ši-ip-ri-ka ki-i a-mu-ru [7] ha-da-ad a-ni-iš tur-meš ši-ip-ri-ka [8] a-na ni(?)-in(?)-e i-na mah-ri-ya lu aš-pu-rŭ

---

[9] iṣ-kil[1] bat. . . . . ta ša šăr-ti sa ṣa + ... ya [10] ŭ II ĭb-kur-ra-meš pi-zu-ti. . . . . šu di-e-ma [11] I iṣ-kil + bat la ṣa-mu-ut-ta ŭ I tak-rit za-kur-kur-e [12] a-na šul-ma-ni -ka u-še-bi-la-ak-ku

---

[13] ša šăr-gal-bi šu-bu-ul-tu-ka an-na-a [14] kŭ-gi i-na mat-ka e-pi-ru šu-u [15] i-te (?)-ip (?)-pu-uš am-mi-ni-i i-na ši-meš-ka [16] i-sa-ah-hu-ur-u-gal-la bil u-ka-al i-ip-pu-uš (?) [17] kŭ-gi ma-la ah-hu-zi-ša [18] ŭ hi-še-ih-ti-ša šu--bi-la

---

[19] pa-za-du[2] ⌉ an-ac šur-na-din-šiš-meš a-bi [20] a-na mat mi-iṣ-ri iš-pu-ru [21] XX tik-un kŭ-gi ul-te-bi-lu-ni-šu

---

[22] pa-]za-du šăr ha-ni-gal-ba-tu-u [23] [a]-na muh a-bi-ka a-na mat mi-iṣ[-ri] [24] iš-pu-ru XX tik-un kŭ-gi [25] ul-te-bi-la-aš-šu

---

[1] Ou IV.
[2] Il faut peut-être prononcer *paṣatum* = *pan-ṣatum* «avant le temps».

[26] ... a-na šăr ha-ni-gal-ba-ti [27] ... šu ŭ a-na muh-ya [28] ... kŭ-gi tu-še-ib-bi-[la] [28] ... a-la-ki ŭ ta-ri..... [29] a-na i-di ša tur-meš si-ip-ri-ya [30] ul i[1]-ma-aṣ-ṣi

---

[31] šum-ma ṭa-bu-ut-ta pa-nu-ka da-am-ki-iš [32] kŭ-gi ma-da šu-bi-la ŭ-ka-šu-u [33] šu-up-ra-am-ma ša ha-aš-ha-ta li-il-qu-u

---

[34] ma-ta-tum ru-ba-tum ni-i-nu [35] tur-meš ši-ip-ri-ni ka-am-ma-a li-it-tal-la-ku

---

[36] ša tur-meš ši-ip-ri-ka [37] u-ah-hi-ru-ni-ik-ku šăr-meš su-tum-u [38] ra-uš-šu-nu mi-tum a-di aš-pu-ru-ma [39] lŭ-meš su-ti-i ra-di e il-qu-u-ni [40] [ik-ta?] la-šu-nu tur-meš ši-ip-ri-ya [41] lu la u-ah-ha-ru-ni

---

[41] tur-meš ši-ip-ri i-na ṣi-ti [42] am-mi-ni-i ul iš-na-za-zu-ma [43] i-na ṣi-ti i-ma-at-tum (?) [44] ni (?)-ma i-na ṣi-ti i-zu-uz-zu [45] a-na šăr ni-me-lu i-ba-aš-ši [46] ŭ li-zi-iz-ma i-na ṣi-ti-ya (?) [47] li-mu tam a-na šăr ma-lu ni-me-lu [48] ... ya-nu an-na-a am-mi-ni-i [49] i-na ṣi-ti ma-at-tu [50] tur-meš ši-ip-ri ša-ni..... [51] ... šu tur-meš ši-ip-[ri]..... [52] u aš (?)-šu-du-u i-na ṣi..... [53] ni-tum ma-at-tum.....

TRADUCTION.

A Naphuri,..... roi d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci):

Aššuruballiṭ, roi d'Assyrie, le prince[2] ton frère;

[1] *bi.*.

[2] *lŭ-gal* «homme grand».

Paix à toi, à tes parents, à ton pays.

En voyant tes messagers, j'ai ressenti une grande joie et je les ai admis aussitôt en ma présence.

Je t'envoie comme cadeau un char royal, de mes équipages, deux chevaux blancs, un char tout neuf[1] et un cachet de *za-kur-kur*.

Le ..... de ta grande majesté..... L'or de ton pays est (aussi abondant que ?) la poussière..... Pourquoi..... .... devant tes yeux?..... fais-moi parvenir de l'or, en quantité nécessaire et désirable[2].

Autrefois Aššur-nadin-aḥe, mon père, étant entré en relations avec l'Égypte, on lui a envoyé 20 talents d'or.

De même, le roi de Hanigalbat ayant envoyé un messager en Égypte, du temps de ton père, celui-ci lui fit parvenir 20 talents d'or.

..... au roi de Hanigalbat..... à moi... ..... tu devais m'envoyer de l'or..... il n'est pas parvenu dans les mains de l'or..... avec mes messagers..... ...

---

[1] Littéralement «non attelé».

[2] Le suffixe *ša* fait supposer que l'or était destiné à une personne ou à une chose du genre féminin.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Si tu veux me faire cette grande faveur, envoie-moi beaucoup d'or et ..... fais-moi savoir ce que tu désires, et tu vas le recevoir.

Nos pays sont vastes; que nos messagers puissent les parcourir librement[1].

Quant aux rois des Suti, qui ont arrêté tes messagers, leur chef (?) est mort, je t'ai envoyé d'autres messagers. Les Sudi ont pris ..... Puissent-ils (?) ne pas arrêter les messagers que je t'envoie!

Pourquoi n'a-t-on assisté mes messagers à la frontière? Ils étaient à la frontière (?) du pays. Le roi a le pouvoir et doit se tenir aux frontières. C'est mal pour un roi tout-puissant... ce... Pourquoi, à la frontière du pays mes messagers..... messagers..... à la frontière... le pays est troublé (?).

II

1re LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS.

[1] a-na šăr-ri mat mi-iṣ-ri šiš-ya ki-bĭ-ma [2] um-ma šăr-ri mat a-la-ši-ya šiš-ka-ma [3] a-na ya-ši šul-mu ŭ a-na ka-ša lu-u šul-mu [4] a-na bit-ka šal-uš-meš-ka tur-meš-ka ĭb-kur-ra-meš-ka [5] iṣ-kil + bat-meš-ka ŭ i-na ma-a-du ṣab-meš-ka [6] mat-mat-ka lŭ-meš-gal-gal-ka ag-giš lu-u šul-mu

---

[1] *kaama* «debout». Cf. hébreu : קוֹמְמִיּוּת.

[7] am-mi-ni šiš-ya a-mă-ta an-ni-ta [8] a-na ya-ši ig-gab-bi šu-u šiš-ya [9] la-a i-te-šu a-mă-ta[1] an-ni-ta la-a i-pu-uš [10] a-na-ku e-nu-ma lŭ-meš ša mat lu-uk-ki [11] ša-at-ta-ša-am-ma[2] i-na mat-ya. . . . . ih-ra [12] i-ni-gi

---

[13] šiš-hi at-ta ta-qab-bi a-na ya-a-ši [14] lŭ-meš ša mat-ka it-ti-šu-nu i-ba-aš-ši [15] ŭ a-na-ku šiš-ya la-a i-te-me ki-i it-ti-šu-nu [16] i-ba-aš-ši šum-ma i-ba-aš-ši lŭ-meš ša mat-ya [17] ŭ at-ta a-na ya-ši šu-pur ŭ a-na-ku [18] ki-i lib-bi-ya e-pu-uš

---

[19] at-ta-ma la-a ti-te-e lŭ-meš ša mat [-ya] [20] la-a e-pu-uš a-ma-ta an-ni-ta šum-ma [21] i-pu-šu lŭ-meš ša mat-ya ŭ at-ta ki-i lib-bi-ka [22] e-pu-uš

---

[23] e-nu-ma šiš ya ki-i lŭ-gal kin-ri-ya [24] la-a ta-aš-pur tup-pu an-ni-tum šiš ša šăr [25] . . . iš-pur ša e-pu-uš lŭ-tur-kin-ri-ka [26] i-qab-bu-ni

---

[27] ša-ni-tam a-i-tum a-ba-e-ga a-na [28] a-ba-e-ya i-na-ba-na-ni e-pu-šu [29] a-ma-[ta] an-ni-ta ŭ i-na-an-na šiš-ya la-a ta-ša-ga-an i-na lib-bi-ka

---

TRADUCTION.

Au roi d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci):

Moi, roi du pays d'Alašiya, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à ta famille, dames et messieurs, à tes fils, et mes sincères (félicitations)

[1] *a-pi-ma.*
[2] *ta.*

au sujet de tes chars, de ta nombreuse armée, de tes pays, de tes grands.

Pourquoi mon frère me fait-il dire cette chose? Mon frère, lui, n'en a pas connaissance et ne l'a jamais faite. Lorsque les hommes du pays de Lukki font annuellement leur tour[1], dans mon pays je suis affligé (?).

Mon bon frère, tu m'as fait dire : « Les hommes de ton pays ont fait cause commune avec eux »; mais moi, mon frère, j'ignore s'ils étaient avec eux. Si ce sont les gens de mon pays, fais-le-moi dire et je ferai ce que j'aurai à faire.

Tu n'as pas connaissance de l'affaire. Les gens de mon pays n'ont pas fait cela; s'ils le faisaient, tu serais libre d'agir comme tu l'entendrais.

Si tu ne renvoies pas mon frère qui est (?) le chef de mes messagers, le frère du roi..... a envoyé (?); ce que je ferai, ton messager te le dira.

Encore une fois, mes pères et tes pères, avant nous, ont fait cette chose, et maintenant, mon frère, ne le recommence pas[1].

12

2e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS.

Recto.

[1] a-na šăr mat mi-iṣ-ri šiš-ya [2] ki-bĭ-ma [3] um-ma

[1] Littéralement « ne le fais pas dans ton cœur ».

[4] šar mat a-la-ši-ya šiš-ka-ma [5] a-na ya-ši šul-mu [6] ŭ a-na muh-ka lu-u šul-mu [7] a-na bit-ka šal-uš-meš-ka tur-ka [8] dam-meš-ka iṣ-kil + bat-meš-ka ma-du ĭb-kur-ra-meš-ka [9] ŭ i-na mat mi-iṣ-ri mat-ka [10] ma-gal lu-u šul-mu

---

[11] šiš-ya lu tur-kin-ri-ya [12] ha-mu-ut-ta na-aṣ-ri-iš [13] uš-še-ra-šu-nu ŭ is-mi [14] šu-lu-um-ka

---

[15] lŭ an-nu-u dam-gar-ya šiš-ya [16] na-aṣ-ri-iš ha-mu-ut-ta [17] uš-še-ra-šu-nu [18] lŭ-dam-gar-ya iṣ-rit-ya [19] . pa-ga-ri-ka ul [20] ya-ga-ar-ri-ib [21] it-ti-šu-nu

Sur le *verso* est tracée une ligne en écriture hiératique.

TRADUCTION.

Au roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, roi d'Alašiya, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à tes parents, à tes servantes, à tes enfants, à tes épouses, avec mes sincères (félicitations) au sujet de tes nombreux chars et de tes chevaux, et mes souhaits pour ton pays, l'Égypte.

Mon frère, fais partir promptement et en toute sécurité mes messagers pour que j'aie de tes nouvelles.

Expédie promptement et en toute sécurité mes agents et quant à mes agents qui portent mes cachets, veille à ce que tes gardes n'aient aucune dispute avec eux.

13

3e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

[1] ... ša mat mi[-iṣ-ri šiš-ya [2] ki]-bĭ-[ma [3] um-ma..... šăr-mat a-la-[ši-ya] [4] a-na ya-ši šul-mu [5] ŭ a-na [ka-ši lu]-u šul-mu

---

[6] šiš a-na..... mi it-ti [7] ... VII(?) *urud*(?) II ši-in-[ni] bi-ri [8] iṣ ša..... [9] rit.....

TRADUCTION.

Au roi du pays [d'Égypte, mon frère, il est] dit (ceci): Moi, roi d'Alašia, je me porte bien et je t'envoie mes compliments.

Mon frère, à..... 7(?) plats de cuivre(?), 2 dents d'éléphant..... bois.....

14

4e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

.....

[1] ..... aš-pu-ru..... [2] ... im-ma la-a i-ši.....
[3] ... ŭ at-ta- ši-in..... [4] ... am-ma šiš-ya

---

[5] i-nu-ma a-na šu-ul-ma-ni-ka [6] v *urud* III tik-un *urud* .... [7] I ši-in-nu ša bi-ri I iṣ-ku [8] I qa(?) ša iṣ--rit ul-te-bil

---

[9] ša-ni-tam šiš-ya lŭ an-nu-tum [11] ... iṣ-rit an-nu-u ša šăr [12] ... a ŭ at-talak(?)..... [13] ... ha mu-ut-ta [14] [na-uṣ-ri-] iš šu-pu-ra

---

Verso.

[15] ... ša šiš-ya..... [16] ... te-ri-iš-šu-ma..... [17] ŭ a-na-ku i-din-na-ak-ku[1]

---

[18] lŭ an-nu-u-te ša šăr be..... [19] ŭ lŭ [pa ?-] ga-ri--ka it-ti-šu-nu [20] ul i-gi-ri-ib muh-šu-nu [21] ŭ at-ta šiš-ya na-aṣ-ri-iš [22] ha-mu-ut-ta šu-pu-ra-am-ma

---

TRADUCTION.

Recto.

.....

j'ai envoyé..... je n'ai rien(?)..... et toi..... mon frère.

Maintenant je t'envoie comme cadeau 5 plats et 3 talents de cuivre..... une dent d'éléphant, une massue(?), un *qa*(?) de cachets.

---

[1] Pour *a-di-in-na-ak-ku*.

Puis, mon frère, expédie promptement et en toute sécurité ces hommes, qui portent le cachet royal.....

Verso.

..... de mon frère..... ce que tu désires..... et moi je te le donnerai.

Que tes gardes ne suscitent aucune difficulté à ces hommes du roi... et toi, mon frère, tâche de les expédier promptement et en toute sécurité.

15

5e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

[1] a-na šăr mat mi-iṣ-ri šiš-ya [2] um-ma šăr mat a-la-ši-ya šiš-ka [3] a-na ya-ši šul-mu [4] a-na *bad*-ri-ka lu-u šul [5] a-na bit-ka dam-qa tur-ka [6] ĭb-kur-ra-ka iṣ-kil + bat-ka [7] ŭ a-na lib-bi mat-ka [8] [ma]-gal lu šul-mu

---

[9] ...nĭt ŭ iš-te-mi a-na-ku [10] ... ma-aš-ma (?)-ta-?-li [11] ... ku ṭa(?) a-bi-iš [12] ... te-bi-ri-mi [13] ... la-mi [14] ... te-mi šu-ul-ma-na..... [15] ... ya ŭ uš-ta..... [16] ... ra-ta II me *urud*..... [17] ... te-bi-ra-ku..... [18] ... x tik-un.....

---

[19] ... tur ši-ip-ri..... [20] ... ta..... [21] a-]na mu-hi..... [22] a]r-hi-iš [23] ... šu-pu..... [24] ...

ya ša..... [25] ... šiš-ya la-a u..... [26] .....
na-ši-šu tu-ma.....

---

[27] ... ŭ mu-hur ŭ mu..... [28] ... tur ši-ip-ri-ya
ma..... [29] ... il-li-qi ŭ at-ta..... [30] ... tur ši-
ip-ri-ka ip..... [31] mu-hur mu-hur-ma i-pa-ni-i (?) ...
[32] li-li-qi-ma

TRADUCTION.

Au roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :

Moi, roi d'Alašia, ton frère, je me porte bien et j'envoie mes meilleurs compliments à tes parents, à ton épouse, à ton fils, avec mes sincères félicitations au sujet de tes chevaux, de tes chars, et mes souhaits pour ton pays.

..... moi..... tu as passé.....
..... cadeau..... 200 plats de cuivre .....
je te fais parvenir ..... 10 talents.....

..... messager..... vers..... promptement
envoie le..... mon frère ne..... son porteur (?)...

..... reçois..... mon messager..... qu'il
prenne et toi..... ton messager..... reçois, reçois...
..... qu'il prenne.

16

6e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

. . . . . .

[1] lu-u šul-mu. . . . . [2] lŭ-meš-gal-ka a-na. . . . . [3] iṣ da meš ka ŭ i. . . . .

---

[4] šiš-ya ki-a-am ši-mi. . . . . [5] a-ba a-bi-ni iš-tu [6] . . . iš-tu mat ṣi-hi (?). . . . . [7] . . . iš-tu mat-tim. . . [8] i-ki (?). . . . . [9] a-na ba-ni (?). . . . . [10] li-iš-ab-ma

---

[11] ŭ i-na-an-na dub-ba-ka ša. . . . . [12] šum-ka e-li šum-ya am-mi-[ni]. . . . . [13] ŭ ma-an-nu ṭa-ba a-na a-ti. . . . . [14] . . . ba-bar-er-ki na. . . . . [15] šiš-ya aš-šum-ma er mi-me-e. . . . . [16] ta aš-pu-ù-ra-a ŭ šum-ma. . . . . [17] am-mi-nim du-ra-ab-bi ŭ a. . . . . [18] . . . bu-ul-tim ki-a-am ha-aṣ (?) [19] tu-ru mi-in. . . . . [20] . . . ŭ šum-ka. . . . . [21] . . . . ši-it ŭ. . . . . [22] . . . na la-a la. . . . .

Verso.

[23] . . . lŭ dup-šar-ra. . . . . [24] . . . ma-la-a ti-iṣ.

TRADUCTION.

[Au roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit (ceci) :
Moi, roi d'Alašiya, ton frère, je me porte bien et je

t'envoie mes meilleurs compliments, à toi, à tes parents, à tes servantes, à tes enfants, à tes épouses, avec mes sincères félicitations au sujet de tes chevaux, de tes chars, et mes souhaits] pour tes grands et pour [ton pays, l'Égypte].

Mon frère, écoute ceci..... les pères de nos pères, du pays de Ṣim (?)..... du pays de Tin..... à.....
...

Et maintenant ta lettre que..... ton nom sur mon nom, pourquoi..... qui du bien..... mon frère pour aucune ville ..... que j'ai envoyé et si..... pourquoi élèves-tu et les animaux..... et ton nom.....
..... ne.....

Sur le bord.

..... le scribe... tout ce que tu.....
.....

17

7e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] I..... [2] III iṣ..... [3] I iṣ u-ru (?)..... [4] I iṣ-gu-za šu..... [5] V iṣ-gu-za ša iṣ..... [6] an-nu-tam ti-ip-pu.....

Verso.

[7] ki-.-ša-šu..... [8] I ... zu kŭ-par [9] II (?) gu-šur ša iṣ-dan šu..... [10] ... du ša iṣ-dan šu.....

TRADUCTION.

Recto.

..... 1 ..... 3 bois .....
1 bois ..... 1 trône ..... 5 trônes de bois
..... ces .....

Verso.

.... d'argent ..... 2 poutres de *ušu* ..... de *ušu*...

18

8e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS.

Recto.

[1] ... ki šu-ub-bi lu-te-me-ù-ma lŭ (?) ..... [2] ... na ⌉ hu-ù-ri-i ..... [3] ... šăr mat mi-]iṣ-ri-i ki šis-ya ki-bĭ-ma

---

[4] ... za-mu-a mah-ri-ka lu šul-mu ..... [5] ... pa tur-meš-ka su-ka ṣab-meš-ka iṣ-kil + bat-meš-ka [6] ... bi-ka ag-giš lu-u šul-mu

---

[7] lŭ meš tur-kin-ri-ya ša a-na a-bi-ka aš-pu-ù-ru [8] ŭ mi]-ri-iš-ta ša a-bu-ka e-ri-šu i-na bi-ri-ni [9] at-ta... lu-u ni-ib (?) nim mi la. [10] la-a ak-... mi-nu-me-e ša a-bi-ka bi-is ..... [11] i-kap-pa. šu (?) u e-pu-uš ŭ mi-ri-iš-ta-šu (?) [12] [ŭ]a-na a-bi-ka e-ri-šu a-bu-ka (?) im-ma u-ul [13] . la kap-pa-am-ma lu-u it-ti-na

---

[14] pa-za-at a-bu-ka... šu bi-la-a-te-e [15] ša u-šat-bi-la šăr-ya am-me-ni e-la-aš-šu-nu-ti

---

[16] i-na-an-na šiš-ya a-na iṣ-gu-za ša a-bi-ka [17] . e-la. ŭ ki-me-e a-bu-ka ŭ a-na-ku [18] šul-ma-na i-na bi-e-ri-ni ha-aš-ha-a-nu-ma [19[ŭ i-na-an-na-ma at-ta ŭ a-na-ku i-na be-ri-ni [20] ka-an-na-ku-u ṭa-a-pa-a-nu ŭ mi-ri-iš-ta [21] a-na-[ku] a-na a-bi-ka aq-bu-u a-na šiš-ya ma [22] . .. li-za-ta i-na bi-e-ri-ni i-ni-ip-pu-uš

---

[23] ... ša a-na a-bi-ka e-ri-iš-ta [24] ... la-a-ta uṭ-da la-a-su [25] ... ṭa-ba(?)-a-ni ša kŭ-gi ⌋-en [26] ... ⌋-en li-ši-ip ŭ II gar-gar-meš ša šal-meš [27] ... ma ŭ tak-za-kur ra-bi-ta ŭ a-na [28] ... gud an-na-šu-nu ra-bu-u šiš-ya

---

Verso.

[29] ... ma..... a..... [30] ... la ŭ..... [30] ... ŭ šum-ma šis-ya..... [31] ... šiš-ya li-it-im-.-šu-nu..... [32] ... šiš-ya a-na na-a-ta-ni...? [33] ... (?)ki-me-e iṣ da-meš-ya a-na [34] ... hu-uz-zu-bi i-tu-ru-ma a-na šiš-ya [35] u-ma(?)-ar-šu-nu-ti ŭ mi-nu-um-me-e [36] ša šiš-ya ha-aš-ha-ta šu-ù-up-ra-am-ma [37] lu-še-bil-ak-ku

---

[38] a-nu-um-ma a-na šul-ma-ni-ka I bi-ib-ru [39] kŭ-par lu-lum V ma-na ki-lal-bi I bi-ib-ru [40] kŭ-par lu-.-be-.-hi ku III ma-na ki-lal-bi [41] II gud ag-ga-ru ku-par X ma-na ki-lal-bi-ma [42] III iṣ ni-kip(?)-tum ra-a-bu-tim ul-te-bil-ak-ku

---

TRADUCTION.

Recto.

..... à Huri..... roi du pays d'Égypte, mon frère, il est dit :

..... zamu, ton messager, se porte bien et j'envoie mes meilleurs compliments à tes fils et à ta personne et à tes troupes, avec mes sincères félicitations pour tes chars et tes chevaux.

Autrefois j'ai envoyé un messager à ton père et j'ai consenti à ce que m'avait demandé ton père. Toi..... je ne ..... tout ce que ton père a fait..... et le désir ton père..... ne..... avec nous.

Puis ton père a cessé, je ne sais pas pourquoi, de m'envoyer les cadeaux accoutumés.

Maintenant, ô mon roi, que tu es monté sur le trône de ton père; de même que nous nous étions entendus ton père et moi pour échanger entre nous des cadeaux, de même établissons, toi et moi, une amitié permanente entre nous. Et ce vœu que j'avais adressé à ton père, agrée-le et réalisons-le entre nous.

..... le souhait exprimé à ton père..... ne..... ..... nous sommes bien..... je t'envoie 1... en or, 1 .... et 2 gar-gar de femmes..... une grande pierre de *huknu* et..... à mon illustre frère.

Verso.

..... et si mon frère..... qu'il donne l'ordre pour donner..... porte à..... retournera vers mon frère, il leur fera voir(?), et tout ce que mon frère désirera, qu'il nous en donne avis et je le lui ferai parvenir.

Maintenant je t'envoie comme cadeau 1 *bibru* d'argent et une broche pesant 5 mines, 1 *bibru* d'argent..... pesant trois mines, 2 *gud aggaru* pesant 10 mines, 2 grands *iṣ nikiptum*(?).

19

8e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

[1] ... ur..... ŭ ma-la..... [2] .... a-na šiš-ya u-še-bi-lu..... [3] ... za nin ta-ah-ma zi-eš..... [4] ... ut šiš-u-a ša tu-še-bi-la ma-ar..... [5] ... ša u-še-bi-la-ku mi-i-is i-na na..... [6] ... li-bi-ka.u-še-bi-la-ku [7] ... ša-a e-ri-šu.šu-bi-la.ti-li-ku..... [8] ... a-na šiš-ya urud ma-'-da e-pu-uš-ma..... [9] ... lŭ-meš lu-u..... da šu-up--ra-ma..... [10] ... ti ki..... i-pu-šu še-bar..... [11] .. me(?) ha-ti ša ki-na-hi..... [12] ... ni-ma a-ka-la lu..... [13] ..... [14] ... ya II ša-na-ti ta..... [15] ... li-il-qa-a ŭ a-ma..... [16] ... il(?)-bu nu ki.....

TRADUCTION.

..... et tout ce que..... j'ai fait parvenir à mon frère,.. ....ce que tu as apporté, mon frère,..... ce que j'ai ap-

porté et trop, peu..... je t'apporterai..... ce que je désire, apporte..... à mon frère beaucoup il a fait..... les rois..... fais-le-moi savoir..... de l'orge..... la nourriture..... deux ans..... qu'il le prenne.....

20

9e LETTRE DU ROI D'ALAŠIYA À AMÉNOPHIS IV.

[1] ... mi-is ba..... [2] ... iṣ..... [2] ... i-pu-šu..... [3] ... pu-šu u-se-bi..... [4] ... iš ar-hu LXX *urud* nap..... [6] ... un-kul la mat ta..... [7]... ši-ip-ri-ka..... [8] ... i-hu-ur.....

TRADUCTION.

..... du bois..... il a fait..... mois.... 70..... son messager.....

21

1re LETTRE DE DUŠRATTA, ROI DE MITANNI, À AMÉNOPHIS III.

[1] a-na ˹ni-im-mu-ri-ya šăr gal [2] šăr mat mi-iṣ-ri-i šiš-ya [3] ha-ta-ni-ya ša a-ra-am-mu-uš [4] ŭ ša i-ra-'-a-ma-an-ni ki-bĭ-ma [5] um-ma ˹du-uš-ra-ta šăr gal [6] šăr mat mi-ta-an-ni šiš-ka e-mu-ka [7] ŭ ša i-ra-'-a-mu-ka-ma [8] a-na ya-ši šul-mu a-na šiš-ya ŭ a-na ha-ta-ni-ya [9] lu-u šul-mu a-na bit-meš-ka a-na dam-meš-ka [10] a-na tur-meš-ka a-na lŭ-meš-ka a-na iṣ-kil+bat-ka-meš [11] a-na ĭb-kur-ra-meš-ka a-na mat-ka [12] ŭ a-na šal-mu-ka ag-giš lu-u šul-mu

---

[13] ša šiš-ya ša a-ra-am-mu-uš [14] dam-zu tur šal-ti at-ta-an-na-aš-šu [15] an-par ŭ an-šur-diš a-na pa-ni-ša..... [16] ki-i lib-bi ša šiš-ya li-me..... [17] ŭ šiš-ya i-na ud-mi..... [18] li-ih-du an-par ŭ an-[šur-diš]..... [19] šiš-ya ka-ra-ba..... [20] hi-du-u-ta ba-ni-..... [21] li-id-din ŭ giš(?)-šu..... [22] ŭ šiš-ya lu-u an-par..... [23] a-na da-a-ra-a-tum.....

---

[24] ⌉ ma-ni-e lŭ-tur-kin-šu ša..... [25] ŭ ⌉ ha-ni-e tar-gu-ma-an..... [26] ša šiš-ya ki-i i-li ur-te..... [27] ša mal + an-meš ma-'-da-at ta-ad-din nu..... [28] ... ti-en-ni-šu-nu ag-giš [29] ki-i te-im-šu-nu ba-nu-u aš-šum ka-li-šu-nu [30] a-mi-lu-u-ta ša-ka-an-na ib-šu [31] im-ma-ti-ma u-ul- a-mur an-meš-ya [32] ŭ an-meš ša šiš-ya li-iz-zu-ru-šu-nu

---

[33] a-nu-um-ma ⌉ na-ah-ra-ma-aš-ši [34[ša ta-am-ra a-na e-be-ši a-na šiš-ya [35] al-ta-bar-šu ŭ ⌉ en ma-ni-in-nu [36] ša tak-za-kur kur tak-za-kur-kur kŭ-gi[1] [37] ŭ ša kŭ-gi a-na šul-ma-ni [38] ša šiš-ya ul-te-bil- [39] ŭ a-na ⌉ me-at li-im mu-meš-ti [40] a-na ti-ik-ki ša šiš-ya [41] lu-u-na-din

---

TRADUCTION.

A Nimmuria, grand roi, roi du pays d'Égypte, mon frère, mon gendre, que j'aime et qui m'aime, il est dit (ceci) :

Moi Dušratta, grand roi, roi du pays de Mitanni, ton frère, ton beau-père, qui t'aime, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi, mon frère et gendre, à tes pa-

[1] Les trois dernières syllabes semblent avoir été effacées par le scribe (W.-A.).

rents, à tes femmes, à tes fils, à tes hommes, avec mes sincères félicitations au sujet de tes chars, de tes chevaux, de ton pays et de ton équipage (?)[1].

Mon frère aimé, je t'ai donné ma fille pour femme. Que Samaš et Ištar accomplissent le vœu de mon frère avant.... que mon frère puisse être heureux durant sa vie. Que Šamaš et Ištar bénissent mon frère; qu'ils lui accordent toutes sortes de [félicités], afin que mon frère soit toujours [heureux].

Manê, messager de..... et Hanè l'interprète..... mon frère lorsqu'il..... en grande abondance tu as donné..... fortement exécuter leur ordre pour eux tous, les (?) hommes sont actifs (?).

Quel que soit le temps pendant lequel je ne vous verrai pas, que mes dieux et les vôtres vous prennent sous leur garde.

Maintenant, mon frère, je t'ai envoyé Nahramašši, que tu as vu travailler, avec 1 *maninna* de za-kur-kur et de *uknu*, 1 *uknu*, ainsi que de l'or comme cadeaux. Je te le donne pour que tu puisses en jouir pendant cent ans bien comptés[2].

22

2e LETTRE DE DUŠRATTA, ROI DE MITANNI, À AMÉNOPHIS III.

Recto.

[1] ... mu-u-a-ri-ya šăr mat [mi-iṣ-ri] šiš-ya ha-ta-ni ya

[1] *šalmu* signifie peut-être «corps, personne».

[2] Littéralement : «et pour cent éponymes d'années pour le cou de mon frère c'est donné».

[2] [ša a-ra]-'-a-mu ša i-ra-'-[am-ma-an-ni] ki-bĭ-ma [3] a-na-ku ⌉ du]-uš-rat-ta šăr mat mi-i-[ta-an-ni] e-mu-u-ka [4] ša [i-ra]-'-a-mu-u-ka šiš-ka-[a-na] ya-ši šul-mu a-na ka-a-ša [5] [lu-u] šul-mu a-na bit-ka a-na dam-meš-[ka] a-na-tur-meš-ka a-na lu-meš-gal-ka [6] [a-na] iṣ]-kil + bat-meš-ka a-na ĭb-kur-ra-meš-ka a-na ṣab-gal-meš-ka [7] [a-na] mat-ka ŭ mi-im-mu-ka da-an-ni-iš da-an-ni-iš lu-u šul-mu

---

[8] ⌉ ma-ni-e lŭ-kin-šu ša šiš-ya it-ta-la-ka a-na at-te-ru-ti a na dam-šu [10] ša šiš-ya a-na be-el-ti mat mi-iṣ-ri-i a-na li-gi-e ŭ dup-pa [11] ša rik-ka-a al-ta-ta-az-zi-ma ŭ-ma-?-šu el-te-me [12] lib-?-a-pa da-an-ni-iš-ma a-ma-ti-šu(?) ša šiš-ya ki-i ša šiš-ya-ma [13] a-mu-ru ŭ ah-ta-du i-na ud-mi ša-ši ma-'-ta da-an-ni-iš [14] ud-ma ŭ mu-ša ša-a-ši an-na-a e-te-pu-[uš]

---

[15] ŭ ša šiš-ya a-ma-a-ti-šu ri-?-ša ⌉ ma-ni e rik-ka-a . . . . . [16] e-ip-pu-uš i-na ša-at-ti [an-ni-ta] i-na-an-na ša šiš-ya dam-zu [17] ša mat mi-iṣ-ri-i be-lat-zu a . . . . . ma ŭ a-na šiš-ya u-up-pa-lu [18] . . . . . i-na ud-mi-šu . mat ha-ni-gal-bat ŭ mat mi-iṣ-ri-i

---

[19] ŭ aš-šum an-ni-ti ⌉ ma-ni-e . . . . . u pa-a-an šiš-ya ⌉ gi-li-ya [20] ŭ ⌉ ma-ni-e ha-mu-ut-ta . . . . . šu-nu-ti ŭ la-ak-ti ip-šu-nu [21] [i-na-] an-na šis-ya a-na tu . . . . . ma a-na mu-uš-šu-[ri] . . . [22] ŭ tu-ul-la ul e-pu-uš a-na . . . . . šu a-na dam-šu ša šiš-ya [23] ŭ i-na-an-na tu-ul-la e-ip . . . . .

---

[24] i-na ĭt-VI-gan ⌉ gi-li-ya lŭ-kin-ya ŭ ⌉ ma-ni-e šiš . . . . . [25] šiš-ya u-ma-aš-ša-ar-šu-nu ša šiš-ya dam-zu . . . ? [26] . . . a-na šiš-ya u ub-ba-lu an-? be-el-ti be-el . . . . . [27] . . . ya ŭ an a-ma-nu rik-ki ša šiš-ya ki-i . . . . . [28] . . . me iš-ši-rik . . . ?

---

[29] . . . a-na šiš-ya u-ub-ba-lu ŭ šiš-ya ki. . . . . [30] . . . ma-ar-šu ir-ta-bi da-an-ni-iš-ma ŭ i. . . . . [31] . . . ki-i lib-bi ša šiš-ya ip-še-it ŭ šu(?). . . . [31] . . . na ša na-a-an-di-nu šiš-ya. . . . . [32] e-li ša pa-na-a-nu. . . . .

---

[33] . . . ▌ ha-a-ra-ma-aš-ši-ri(?) šiš-ya-a-ma a-na. . . . . [34] šu ŭ tup-pa a-na qa-ti-šu at-ta-din. . . . . [35] . . . ma ŭ a-ma-ti-šu li-iš-me. . . . . [36] . . . ma-aš-ši a-na šiš-ya al-ta-bar aš(?). . . . . [37] . . . šiš-ya ṣab-meš-šu u-ul u-ma-an. . . . . [38] . . . an-na. . . . .

---

[39] . . . a-na šiš-ya. . . . .

Verso.

[1] . . . a-ab ▌. . . . . [2] . . . bi a-na.ki. . . . . [3] . . . meš gab-ba ši. . . . . [4] . . . at-ta i-na pa-ni ša. . . . .

---

[5] . . . ša šiš-ya u-še-bi-lu. . . . . [6] . . . ya gap-pa up-te-ih-hĭ-ir šiš. . . . . [7] . . . a-na pa-ni gab-bi-šu-nu-ma a-ni-na. . . . . [8] . . . gab-bi-šu-nu-ma ka-an-gu-tum ša-šu-nu ŭ kŭ-gi. . . . . [9] . . . nu šu-lu-u-me ŭ ip-te-gu-u ma-'-ta ta-an. . . . . [10] . . . u šu-nu ma-a-me an-nu-tum me-e gap-pa-šu-nu ma-a-me kŭ-gi la ibšu. . . . . [11] . . . ig-ta-bu-u i-na mat mi-iṣ-ri-im ma-a-me kŭ-gi el e-bi-ri-ma a. . . . . [12] šiš-ya ab-bu-na i-ra-'-a-am-ka da-an-ni-iš-me a-mĕ-lu-tum. . . . . [13] . . . u ša i-ra-'-a-mu ŭ a-na up-šu an-na-ti u-ul i-na. . . . . [14] . . . ni ma-a-me ha-še-ih ma-a-me li-e-bi-ri i-na mat mi-iṣ-ri-i ma a. . . . . [15] . . . ma(?)-an-nu an-na-a-ti a-na ma-an-ni i-na-an-din-me ša ma-la-an-ni i-ma. . . . . [16] . . . na ŭ ba-a-ba la i-šu-u-um-ma lu-u a-na-ku-ma ki-i ma-a-me a. . . . . [17] . . . pa-ni-ku-nu-me

ul a-dab-bu-ub i-ra-'-a-ma-an-ni ma-'-ta ag-giš..... [18] mat-ya šăr mat mi-iṣ-ri-im

---

[19] ŭ šiš-ya i-na lib-šu i-ṣa-ab-ba-ta-an-ni ki-i lib-bi im-ra-ṣu mi-im-ma [20] ŭ la lu-u pa-aš-ra im-ma-ti-ma?? be-li lu-u la u-ma-aš-ša-ra-an-ni-ma [21] it-ti šiš-ya lu-u la ut-ta-az-za-am-ka a-am-ma an-na šiš-ya..... [22] ki-i me-e šiš-ya..... u

---

[23] ma-ni-e lŭ-kin-šu sa šiš-ya..... ša šiš-ya ša it-ti ma-ni-e [24] il-li-ka uk-te-ib-be..... šu-nu ŭ uk-te-ib-bi-ir-šu-nu [25] da-an-ni-iš a-nu-um-ma ma-ni-e i-il-la-kam-ma ŭ šiš-ya [26] ... iš u-na-'-da-šu ki-i-me-e uk-te-ib-bi iz-zu ma-'-ta ta-an-ni-iš [27] a-na šiš-ya-ma i-dab-bu-ub-ma ŭ šiš-ya il-te-nim-me-e šu-nu-ti ki-i-me [28] e-te-bu-uz zu-nu ki-i lu-u-ha šul-ma-ni-e ul i-ma-a-la [29] a-di-šu-u-ma šu-u ŭ la-a i-ma-ar-ra-aṣ

---

[30] ŭ šiš-ya kŭ-gi ma-'-ta ša kin la ib-ša li-še-e-bi-la ŭ aq-qa-at [31] a-bi-ya šiš-ya li-i-te-ir-an-ni ki-i-me-e šiš-ya ra-'-mu-ti u-gal-lam [32] ki-i-me-e šiš-ya a-na pa-ni mat-ya ki-i-me-e a-na pa-ni šiš-meš u-pa-ru-ti-ya [33] šiš-ya ma-'-ta u-bar-ra-ha-an-ni an-im ŭ an a-ma-nu li-it-qa-ma [34] a-na da-ra-tim(?)-ma ša šiš-ya ša lib-bi-šu lu-pu-uš ŭ šiš-ya [35] ad-du-ya ša lib-bi-ya li-pu-uš ki-i-me-e a-mi-lu-u-tum [36] an-par i-ra-'-am-šu ŭ ki-i-?-? an-na ni-i-nu an-meš u [37] ... u-še-ru pa-za-na a-ši-ma a-na da-a-ra-tim-ma [38] ... bi-ni i-ni-ir-ta-'-a-am

---

[39] ... a-na šul-ma-ni ša šiš-ya iṣ-ku iṣ-hu(?)-bi [40] ... ŭ i-ši-iz-zu tak hi-li-ba kŭ-gi gàr-ra [41] ... i-na iṣ-ti-šu i-za-ap-pa-tum [42] ... ši-meš tak-za-ṭu kur kŭ-gi gàr ša a-na iṣ-ti [42] ... a-ŭ(?) i-il-la-ku a-na šiš-ya ul-te-bil

---

TRADUCTION.

Recto.

[A Nim]muaria, roi du pays d'Égypte, mon gendre, que j'aime et qui m'aime, il est dit (ceci) :

Moi, Dušratta, roi du pays de Mitanni, ton beau-père qui t'aime, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi, à tes parents, à tes femmes, à tes enfants, et mes très sincères félicitations pour tes chevaux, tes troupes, ton pays et tout ce que tu possèdes.

Manê, ton messager, est venu pour la..... pour chercher ton épouse, la souveraine du pays d'Égypte. Je lui ai remis une lettre sur tablette, dans laquelle je me suis expliqué (?) tout au long (?). J'ai soigné[1] tes affaires comme celles d'un vrai frère, j'ai éprouvé un très grand plaisir ce jour-là, nuit et jour je m'en suis occupé.

Quant à l'ordre que mon frère a donné dans la lettre que Manê avait apportée (?), je l'ai exécuté au courant de cette année. Maintenant l'épouse de mon frère, la souveraine d'Égypte, a été conduite auprès de mon frère..... le même jour... le pays de Hanigalbat et le pays d'Égypte.

Et à cause de cela, Manê se présente devant mon frère. Expédie Giliya et Manê très promptement et ne les retiens pas.

Maintenant, mon frère, a..... et..... n'a pas fait de *tullu*[2]..... à l'épouse de mon frère et maintenant fais-lui un *tullu*.....

---

[1] Littéralement : « j'ai vu ».

[2] *tullu* ne paraît pas différer de *dullu* qui figure dans les lettres de Burnaburiyaš ; le sens de « parure » convient assez bien ici.

Au 6e mois, Giliya, mon messager et Manê... frère; mon frère les a expédiés, l'épouse de mon frère..... à mon frère ils ont amené à..... et le dieu Amon (?) de mon frère.....

..... à mon frère ils ont porté et mon frère..... il a élevé son fils (?) fortement..... comme tous les actes de mon frère..... plus qu'auparavant

---

..... Haa..... mon frère..... j'ai remis la lettre entre ses mains..... qu'il entende son avis..... à mon frère je l'ai envoyé..... ses troupes il n'a pas.....

..... à mon frère.....

Verso.

..... a..... il a dit..... toi devant.....

..... que mon frère m'a fait parvenir..... il a réuni... frère..... devant eux tous il leur a dit ceci..... ses cachets et de l'or..... en grande quantité..... ces .... et leur..... n'étaient pas d'or..... ils ont dit, dans le pays d'Égypte,.... d'or pur est la poussière (?).

Mon frère, mon père t'aime beaucoup, l'homme..... et ce qu'il aime, à ce fait, il n'a pas..... désir..... passer dans le pays d'Égypte..... à qui donnera-t-il ces objets (?) dont il m'a comblé..... et il n'y a pas de porte (?), moi que.... devant vous je ne parlerai pas..... il m'aime beaucoup..... mon pays, roi du pays d'Égypte.

Et mon frère m'a pris en affection lorsque j'ai été affligé et je ne pourrai jamais lui en exprimer toute ma reconnaissance..... il ne m'a pas abandonné; je ne me séparerai pas de mon frère à tout jamais(?)..... Mon frère..... comme mon frère.....

Manê, le messager de mon frère..... de mon frère, qui est venu avec Manê, les a..... loués beaucoup. Voici Manê est venu, et mon frère..... sa louange, comme il l'a prononcée(?), avec une force extraordinaire il a parlé à mon frère et mon frère les a entendus, comme(?) il les fera, lorsqu'ils ont fait sortir(?) mon cadeau, il n'a pas accompli(?) leur habitude et ne s'en est pas soucié(?).

Que mon frère m'envoie une grande quantité d'or[1] et qu'il me retourne les *aqqat* de mon père. Comme mon frère qu'il me témoigne de l'amitié, aussi bien(?) devant mon pays que devant mes frères, mes..... mon frère, beaucoup m'a fait voir(?). Que les dieux Raman et Amon te préservent à tout jamais!

J'ai fait la volonté de mon frère, que mon frère fasse la mienne. Comme les hommes aiment le dieu Soleil, ainsi..... les dieux nous..... pour toujours nous nous aimerons.

Je t'envoie comme cadeau un *iṣ-ku* et un *iṣ-ku-bi*..... au fond de pierre *hiliba*, doré(?)..... dans son lit(?)..... yeux(?) de pierre *za-ṭu* de montagne, dorés(?), pour le lit..... il est venu et l'a porté à mon frère.

---

[1] *Kin* = *šipru*, au double sens de «message» et de «nombre».

(*La suite au prochain numéro.*)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

RÉPONSE
AUX OBSERVATIONS DE M. LAMBERT,
PAR M. J. BARTH.

M. Lambert a publié dans ce recueil[1] une appréciation de mon livre : *Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen*, et il a fini par ce conseil : « M. Barth ferait bien d'utiliser les résultats auxquels la présente étude a conduit. » Je regrette de ne pas pouvoir partager la bonne opinion de M. Lambert sur ses propres théories, parce qu'elles contrarient entièrement les phénomènes du langage. Au lieu d'examiner les nombreuses preuves que j'ai alléguées, M. Lambert a préféré se renseigner par l'histoire naturelle sur les questions de linguistique, et aller aux informations chez les dycotylédons (p. 167), pour apprendre comment se forment les noms sémitiques. Sur cette voie je ne le suivrai pas. Je prie ceux qui s'intéressent aux questions de la formation des noms sémitiques de lire les preuves que leur offre mon livre et non les citations tronquées qu'en fait M. Lambert. Ici je me bornerai à montrer par une série d'exemples significatifs quelle est la valeur des idées et de la critique de mon contradicteur :

1° « Les noms ségolés masculins, dit-il, ne s'emploient guère

[1] Février-mars 1890, p. 164-179.

en hébreu pour désigner des actes; ils s'emploient surtout pour indiquer les qualités physiques et morales et les époques. » Malheureusement l'hébreu lui-même est d'autre opinion que M. Lambert. Je choisis quelques exemples au hasard : הֶרֶג « assassinat », קֶטֶל « meurtre », נֶגֶף « coup », מֶכֶר « vente », בֶּדֶק « restauration », עֵזֶר « secours », אֹסֶף « action de rassembler », עֹשֶׁק « oppression », etc. Je n'ai pas besoin de rappeler aux sémitisants l'infinitif ordinaire قَتْلٌ des verbes transitifs. Par là on jugera sur quelles bases solides cette énonciation est fondée.

2° « Il faut admettre, affirme M. Lambert, qu'à l'origine on pouvait commencer les mots par un schewa nāh. » Pour exemple il prend les formes ا-سْم, ا-بْن, ا-ثْنان (p. 173). Ignore-t-il donc que ces mots ne commencent point par س, ب, ث, mais par un *i* (اِ), et que cet *i* est identique avec celui de שֵׁם, בֵּן (Zere = i), comme اِنْقَتَلَ est = נִקְטַל, etc.?

3° M. Lambert déduit la forme originale du participe فَاعِلٌ du pluriel brisé فَوَاعِلُ. « Cette forme [du pluriel], dit-il, suppose un ancien singulier فَوَعِلٌ, qui s'est contracté en فاعِلٌ » (p. 177). Cette découverte ouvre les plus larges perspectives pour extraire les anciennes formes du singulier de celles du pluriel brisé. بَطْنٌ a pour pluriel بُطُونٌ; l'ancien singulier a dont été d'après M. Lambert بُطُنٌ. — حَجَرٌ a pour pluriel حِجَارَةٌ; جَزِيرَةٌ forme جَزَائِرُ; بَلَدٌ a بُلْدَانٌ. Donc les anciens singuliers étaient حِجَرَةٌ, جَزْئِرٌ, بَلْدَنٌ! Cette théorie serait en vérité très féconde, il est fâcheux qu'elle soit inacceptable. Quand un nom a six pluriels brisés, quand, par exemple, قَاتِلٌ a pour pluriels tant قُتَّلٌ, que قُتَّالٌ, que قَتَلَةٌ, que قُتْلَانٌ, que قَوَاتِلُ, que أَقْتَالٌ, ce nom a-t-il aussi eu autrefois autant de formes du singulier? Certainement non. Donc cette règle nouvelle n'est pas mieux fondée que les assertions précédentes.

4° Jusqu'à présent aucun savant n'avait réussi à résoudre le problème difficile que présentent plusieurs parfaits des verbes d'action sur la forme فَعِلَ, au lieu de فَعَلَ. M. Lambert a enfin déchiré le voile : tout dépend à l'origine du genre fortuit des consonnes. « Les consonnes sourdes attirent la voyelle *u*, les consonnes grêles la voyelle *i*, les autres *a*, *i*, *u*. » Il sait donc, de la manière la plus positive, que « les verbes qui se terminaient par des lettres liquides exprimaient un état de l'âme » et que « les principaux verbes à consonnes sourdes exprimaient des qualités physiques ». On ne peut qu'admirer cette divination touchant les rapports statistiques des consonnes dans les verbes transitifs et intransitifs. Par la même méthode nous pourrons maintenant aussi déterminer que le *o* de *amo* est produit par l'influence du *m*, le *eo* de *doceo* par celle du *c* et le *io* de *fugio* par celle du *g*. L'auteur ne s'est pas donné la peine d'examiner ses révélations au point de vue des faits de la langue. Autrement il aurait trouvé autant de verbes transitifs à consonnes sourdes formant un parfait فَعِلَ (comme لَقِمَ, طَعِمَ, لَقِفَ, قَضِمَ, חָטָב, etc.) que ceux ayant des consonnes grêles. Cette nouvelle règle restera donc la propriété exclusive de M. Lambert.

Après avoir montré quelle valeur il faut attacher à ces théories, je vais donner quelques exemples, pris au hasard, du jugement critique de mon antagoniste :

1° J'avais dérivé le participe d'action فَاعِلٌ de la racine فَعِلٌ de l'imparfait يَفْعِلُ, ainsi que les participes des autres conjugaisons appartiennent à leur imparfait (مُفَعِّلٌ — يُفَعِّلُ, etc.). M. Lambert s'écrie : « Comment l'auteur peut-il transformer un participe d'état en participe d'action ! » (p. 176). Il ne sait donc pas que يَفْعِلُ est un imparfait d'action (du parfait *qatala*), non un imparfait d'état. Cependant toute grammaire abrégée aurait pu le lui dire.

2° Dans le *Journal de la Société orientale allemande*, t. XLII,

p. 341-358, j'ai cherché à prouver par la comparaison des langues sémitiques méridionales que מַיִם, שָׁמַיִם, מֵעַיִם étaient à l'origine des singuliers : מַי, שָׁמַי et ne sont devenus des pluriels que secondairement par leurs formes suffixées שָׁמָיִךָ, שָׁמָיו, etc. C'est à ce travail que j'ai expressément renvoyé le lecteur, p. 4, n. 3. On ne sera pas peu étonné que M. Lambert, comme si je ne savais rien de ma propre théorie, me donne l'avertissement suivant (p. 178) : « Nous devons enfin signaler chez M. Barth quelques erreurs de détail : p. 1, les noms מַיִם, שָׁמַיִם, מֵעַיִם..... ne sont pas des pluriels, mais d'anciens singuliers dans lesquels la mimation s'est cristallisée. » Ici M. Lambert n'hésite pas à publier ma théorie comme étant la sienne et à la proposer à l'auteur même comme un fait entièrement inconnu. Il n'a fait que l'enrichir d'une erreur, à savoir la mimation que ne possède ni l'hébreu ni l'arabe. Tout le reste se trouve dans mon travail cité et je fais le lecteur juge de cette sorte de reproduction et de correction des erreurs de détail.

3° M. Lambert me conseille de prendre les noms hébreux comme נִיצוֹץ, כִּידוֹד pour des infinitifs de la 3e conjugaison (p. 178). J'ai déjà réfuté cette erreur (p. 66, n. 2), qui est celle de M. Lagarde (ce que M. Lambert ne dit pas), et j'ai démontré qu'il n'y a que l'arabe qui ait l'infinitif avec les voyelles *i-â* et que l'hébreu, l'araméen et l'éthiopien le forment par *a-â*. M. Lambert n'a donc pas lu cette page même de mon livre, au sujet de laquelle il veut me corriger;

4° J'avais prétendu qu'on usait anciennement d'une grande liberté quant au choix des imparfaits transitifs *yaqtulu* et *yaqtilu*. M. Lambert, sans s'occuper des preuves nombreuses que j'ai fournies à cet égard, s'écrie : « C'est l'anarchie pure et simple! » (p. 168). Cependant il faudra bien qu'il en prenne son parti. Cf. יַעֲבֹד — תַּחֲבֹ; יַהֲלֹךְ — יַאֲבֹל; יַחְכֹּשׁ — יַכְבֹּשׁ; aram. יִטְלוֹם — יַטְלֵם; יִמְלֹךְ — יַמְלֵךְ; יַעֲזֹר — יַעְזֵר, et beaucoup

d'autres cités en plusieurs endroits de mon livre. Quant à cette question si singulière : « pourquoi la liberté à l'imparfait et la contrainte au parfait ? », chaque grammaire élémentaire aurait pu lui répondre : « parce que ces verbes forment assez souvent deux imparfaits en même temps, *yaqtulu* et *yaqtilu*, mais toujours seulement un parfait : *qatala* ». Qu'il accuse donc la langue elle-même de cette anarchie, et non pas le linguiste qui ne fait que la constater !

5° « M. Barth, prétend M. Lambert, comme M. P. de Lagarde..., dérive les noms des verbes » (p. 166). C'est le contraire que j'ai dit (p. 10, l. 5 d'en bas) quant aux noms de la racine du parfait. Ici encore l'auteur de l'article n'a pas lu les discussions qu'il critique. Ce n'est qu'au sujet des noms de la racine de l'imparfait que j'ai proposé la priorité de l'imparfait pour des raisons que j'exposerai dans le *Journal de la Société orientale allemande* qui sont fondées sur des faits de la langue, non sur des déductions de « la logique », comme M. Lambert le proclame.

6° J'avais dit que les infinitifs فُعُولٌ, quoique dérivant de يَفْعُلُ, ont été probablement *répandus par analogie*, parce qu'ils se trouvent très souvent dans les verbes à 1re radicale *w* comme وُجُودٌ, وُرُودٌ, وُثُوبٌ (p. 128). Néanmoins M. Lambert, voulant m'enseigner ce que j'ai dit moi-même, professe qu'il y a des infinitifs comme جُلُوسٌ, وُقُوفٌ, desquels on ne peut pas déduire un imparfait en *u*. Il n'a pas remarqué que j'ai expressément dit (p. VIII), que la plupart des infinitifs transitifs فَعِيل se trouvent à côté d'imparfaits يَفْعِلُ et que c'est ce qui explique pourquoi فُعُولٌ doit avoir son origine en يَفْعُلُ. Ce résultat ne peut donc pas être ébranlé par le fait cité par moi-même, que فُعُولٌ s'est propagé par analogie. L'infinitif פָּעוֹל doit son extension à la même cause et personne ne niera qu'il appartient à יִפְעוֹל. Ici aussi M. Lambert n'a d'aucune façon compris les déductions qu'il critique.

On voit avec quelle assurance M. Lambert oppose ses meil-

leures idées, produites en quelques semaines après l'apparition de mon livre, aux laborieuses recherches qui m'ont coûté plusieurs années. Que les lecteurs jugent, par les preuves apportées ici et que je suis prêt à multiplier, de la solidité et de la valeur des idées énoncées dans l'article en question.

J. Barth.

An inscribed seal of Kumara Gupta II found near Bhitari, by V. A. Smith and Dr A. F. Rudolf Hoernle. Calcutta, 1889, avec une planche.

Report on old silver coins discovered in Mârwârâ, by Dr A. F. Rudolf Hoernle. Calcutta, novembre 1889.

Ces nouvelles publications des deux savants indianistes, extraites du *Journal asiatique du Bengale*, méritent d'être signalées aux historiens et aux archéologues, à cause de leur importance au point de vue de la chronologie de l'Inde ancienne.

I

Et d'abord, en ce qui concerne le sceau trouvé à Bhitari en 1885 et portant le nom du roi Kumâragupta, ce document donne une liste différente de celle connue jusqu'ici pour les souverains de la première dynastie des Guptas, en même temps qu'il apporte quelque lumière sur la période encore confuse des rois postérieurs. C'est ainsi que, dans le récent tableau dressé par M. Fleet, de tous les membres de la famille des Guptas, avec leurs titres officiels et les dates d'après les inscriptions[1] et les monnaies, la série ne comprenait que *sept* rois, depuis Gupta *mahârâja* le fondateur, vers l'an 320 de notre ère, jusqu'à Skandagupta, le dernier dont on eût la filiation avant le démembrement de l'empire. Le sceau en ques-

[1] Voir le tome III du *Corpus inscriptionum indicarum*, par J. F. Fleet, in-4°. Calcutta, 1888, p. xvii de l'introduction.

tion descend jusqu'à la neuvième génération et introduit dans l'arbre généalogique deux nouveaux souverains : 1° Puragupta, fils de Kumâragupta Ier et de la *mahâdevî* (grande déesse) Anantadevî, à la place de Skandagupta; et 2° Narasiṁhagupta, fils de Puragupta et de la mahâdevî Çrîvatsadevî. Vient ensuite le nom du propriétaire du sceau, « le mahârâjâdhirâja, le glorieux Kumâragupta, fils de Narasiṁhagupta et de la mahâdevî Çrîmatîdevî ».

M. Hoernle fait remarquer avec raison que ce Kumâragupta, deuxième du nom, sur l'identité duquel il y avait doute, ne peut être que le Kumâra Kramâditya, dont on possède des monnaies d'or et que l'on avait confondu jusqu'ici avec un autre Kumâra des Guptas postérieurs. On doit donc le classer sous le nom de Kumâragupta II, à la fin de la première dynastie, nous dirions, de la *branche aînée* des Guptas, vers 530 de J.-C. Quant au Kumâra des Guptas postérieurs ayant régné dans le Magadha oriental, ce n'est pas un *mahârâja*. L'inscription d'Aphsad ne lui donne que le titre de *ṇripa* « prince » ou de *bhûpati* « seigneur de la terre ». Il n'y a donc plus maintenant de confusion possible entre les deux monarques. De même le prince connu par des monnaies d'or, sous le nom de Nara Balâditya, et que l'on plaçait également beaucoup plus tard, doit être restitué sous son vrai nom Narasiṁhagupta, comme étant le père et prédécesseur de Kumâragupta II. Enfin le roi inconnu dont on a des monnaies avec le titre de *prakâçâditya* pourrait bien être Puragupta dont le nom apparaît pour la première fois sur le sceau. Quant à l'omission de Skandagupta, dans la liste généalogique du sceau, elle peut s'expliquer par ce fait que ce roi, qui a en réalité régné après Kumâragupta Ier (les inscriptions et les monnaies en font foi), n'a pas eu d'enfants et fut remplacé par son frère Puragupta.

Ainsi la liste du sceau serait, comme cela se voit dans quelques généalogies de l'Inde, une liste de *descendance* et non de *succession*. Nous croyons devoir rétablir en conséquence, de la manière suivante, la liste des souverains de la

première dynastie des Guptas avec les dates approximatives[1] :

1	Gupta	vers 320 de J.-C.
2	Ghaṭôtkacha	vers 340
3	Chandra-gupta Ier	vers 360
4	Samudra-gupta	vers 375
5	Chandra-gupta II	vers 400
6	Kumâra-gupta Ier	vers 415
7	Skanda-gupta	vers 455
8	Puragupta (*Prakâçâditya*)	vers 470
9	Narasiṁhagupta (ou Balâditya Ier)	vers 485
10	Kumâragupta II (Kramâditya)	vers 530 à 533.

M. Hoernle identifie ce dernier roi avec le Vikramâditya de Hiouen Thsang qui fut vaincu par Yaçodharman-Çilâditya. Ce dernier, qui n'était d'abord qu'un *narâdhipati* ou prince vassal de Narasiṁha, fonda pour son propre compte un vaste empire en 533, après avoir détrôné Kumâragupta II et Mihirakula; il prit alors le surnom de *vishṇuvardhana* et les titres de *râjâdhirâja* et *parameçvara* qui indiquent la toute-puissance.

A partir de Narasiṁha, vers 485, deux branches collatérales des Guptas commencent à régner dans une partie du Magadha (ce sont : Krishnagupta, Harshagupta, Jivitagupta et le Kumâragupta dont il est parlé plus haut) et dans le Mâlava oriental. Les princes de cette dernière branche sont : Budhagupta (484-495), détrôné par Toramâṇa, et plus tard, en 510, Bhanugupta, tous trois connus à la fois par des monnaies et des inscriptions.

II

Le second mémoire de M. Hoernle est relatif au problème non encore résolu du règne de Toramâṇa. Il s'agit d'une

[1] Plusieurs de ces princes ont laissé des inscriptions datées de l'ère des Guptas. On trouvera ces dates dans le tableau généalogique dressé par Fleet. Il existe des monnaies de tous ces rois, sauf les deux premiers.

certaine quantité de pièces d'argent qui ont été trouvées à Marwâra et qui ont été présentées au Conseil de la Société asiatique du Bengale. M. Hoernle, chargé d'examiner ces monnaies, a cru reconnaître une imitation des drachmes sassanides qui avaient cours dans tout l'Irân oriental et dans le Pendjâb, aux ve et vi^e siècles. Une partie de ces monnaies paraissent avoir été frappées sur le type de Firouz qui a régné en Perse de 459 à 486; quant au restant, il est plus barbare. Aucune planche n'accompagne malheureusement ce mémoire; M. Hoernle se refère seulement aux dessins de quelques pièces données par J. Prinsep (vol. I, pl. XXXIII, fig. 7 à 10 des *Indian antiquities*, edit. Thomas, 1858), qui représentent en effet une imitation grossière des pièces sassanides, mais avec quelques caractères devanâgaris, tandis que les pièces trouvées à Marwâra n'ont aucune légende, ni pehlvie, ni devanâgarie, ni scythique, en sorte que l'on n'a que la ressemblance des figures pour fixer une époque. C'est sur cette ressemblance très éloignée que M. Hoernle s'est basé pour attribuer les pièces en question à Torâmaṇa qui, en effet, a été presque contemporain de Firouz.

Il est certain, à l'examen des monnaies en question, ainsi du moins qu'on peut en juger d'après le dessin de Prinsep, qu'elles sont une de ces nombreuses imitations du monnayage sassanide qui servaient de monnaie courante à tous les peuples de l'Asie centrale, depuis le lac Aral jusqu'à l'Indus. De même que le type grec avait servi, à partir de l'expédition d'Alexandre, de modèle monétaire à la Bactriane, à l'Arachosie et à la Kophène, de même les monnaies frappées par les Arsacides et par les Sassanides furent copiées, pendant plusieurs siècles, par tous les petits souverains encore mal connus qui avoisinaient le vaste empire iranien. C'est dans le nord-ouest de l'Inde que l'on a trouvé le plus grand nombre de ces monnaies frappées à l'instar des drachmes sassanides pendant les ve et vi^e siècles de notre ère, et que l'on connaît généralement sous le nom assez vague de monnaies *indo-sassanides*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Il est à remarquer que ces pièces ont été émises non par les souverains de l'Inde qui avaient leur monnayage particulier : Indo-Scythes, Kshatrapas du Sauràshtra, Guptas, Valabhis, etc., mais par des princes étrangers, par des envahisseurs qui ont successivement occupé, sous différents noms, le pays de Kâboul et le Pendjâb. Nous ne connaissons pas encore exactement les migrations et l'histoire de ces peuples venus du centre ou du nord de l'Asie, après les grands Yué-Tchi, vers le commencement du ve siècle, et qui ne furent chassés définitivement de l'Inde qu'en 544, après la bataille de Korûr. Il existe un certain nombre de monnaies avec des légendes scythiques encore indéchiffrées, qui témoignent, par leurs variétés, d'une domination longue comme durée et étendue comme territoire [1]. Pour nous en tenir à notre sujet, nous dirons que les monnaies décrites par M. Hoernle se rattachent évidemment à cette période de l'histoire numismatique de l'Inde. Ce sont incontestablement des pièces frappées par des barbares qui se sont fait un monnayage à l'imitation de celui de l'Iràn. N'ayant pas d'écriture, ils se contentèrent de copier les figures sans chercher à pénétrer le sens des légendes pehlvies qui se trouvaient sur leurs modèles.

On est généralement d'accord pour regarder ces populations étrangères comme étant de la même famille que les Ye-ta ou Ephthalites de l'Oxus, du Khorassàn et de l'Iràn oriental. Le voyageur chinois Soung-youn, qui visitait le Gandhara (Kien-to-lo), c'est-à-dire le nord du Pendjâb en l'an 520, dit en effet que ce pays était alors occupé, depuis deux générations, par les Ye-ta, qui avaient eu pour roi un nommé La-i-lih [2]. Les auteurs byzantins (Cosmas et Procope)

[1] Il y eut encore des Scythes dans le nord-ouest de l'Indus, même après la bataille de Korûr, ainsi qu'en témoignent des monnaies à légendes en devanâgari et scythiques frappées aux ve et vi^e siècles (voir notamment les pièces gravées pl. XVII, n°s 6 et 8 de l'*Ariana antiqua*).

[2] V. S. Beal, dans les *Buddhist Records of the Western World*, et Cunningham, *Numism. chronicle*, 1889, p. 289.

leur donnent le nom de *Huns blancs* (Λευκοί Οὖννοι). De leur côté, les chroniques indiennes désignent ces peuples envahisseurs venus du nord-ouest sous le nom particulier de *Hûṇa*, qui est bien la transcription de *Hun*, outre l'appellation générique de *Mleccha* sous laquelle les Hindous comprenaient tous les barbares.

Ainsi ce sont les Hûṇas ou Huns blancs qui ont occupé le nord-ouest et le centre de l'Inde pendant près de trois quarts de siècle (450 à 530 environ). Toramâṇa était-il leur chef? Aucun texte ne le dit positivement, mais comme c'est certainement un prince étranger, qui n'a ni une origine ni un nom hindous, pas plus que Mihiraku'a, son fils, on peut admettre avec beaucoup de vraisemblance qu'ils appartenaient tous les deux à la race alors conquérante. Le Râjatarangini dit du reste que Mihirakula monta sur le trône du Kashmire au moment où le pays fut envahi par les Mleccha, et Hiouen-Thsang donne à Mihirakula le surnom de *Milokiou* qui n'est que la transcription de *Mleccha*, ce qui prouve que ce roi était bien lui-même un de ces barbares[1]. Ce serait donc sous le règne de l'un de ces rois Hûṇas qu'auraient été frappées les monnaies anépigraphes dont il a été parlé plus haut, trouvées à Marwâra et que M. Hoernle attribue à Toramâṇa.

Avant cette attribution proposée par le savant indianiste, nous connaissions déjà trois autres types de monnaies au nom de Toramâṇa. Les premières ont été trouvées dans le Kashmire et décrites en 1843 par sir A. Cunningham[2], qui a cherché à identifier le *Çrî Tora* et *Torama* de ces monnaies avec le Toramâṇa du Râjatarangini[3]. Les secondes ont été

[1] S. Beal, dans *Indian antiquary*, 1886, p. 346.

[2] *Numism. chronicle*, 1843, pl. II.

[3] Cette chronique nous apprend que Toramâṇa était frère de Hiraṇya, roi du Kashmire, et qu'il fit fondre l'ancienne monnaie d'or du pays pour frapper des *dinars* à son nom. Par suite de cette usurpation du droit régalien, Hiraṇya fit enfermer Toramâṇa pour le reste de ses jours et fit détruire aussi sans doute les monnaies d'or, car il ne nous reste que des monnaies de cuivre. Jusqu'à présent on n'a trouvé aucune monnaie au nom d'Hiraṇya.

trouvées dans le Pendjâb et décrites en 1885 par M. Hoernle [1]. Ce sont de petites pièces de cuivre d'un module et d'un type tout différents des précédentes, avec la légende *Tora* et *Çrî Tora*, le buste du roi tourné à droite. Enfin les monnaies du troisième type consistent en deux rarissimes petites pièces d'argent frappées à l'imitation des deniers d'argent des Guptas.

Il semble difficile d'admettre que toutes ces variétés appartiennent à un seul et même souverain. En tout cas, cette variété même montrerait que le système monétaire a changé suivant les pays où s'est étendue la domination des Hûṇas : au Kashmire, le type indo-scythe et de Kanishka; dans le Pendjâb, le type sassanide petit module; à Marwâra, le type indo-sassanide anépigraphe; dans le Mâlava enfin, le type des monnaies d'argent des Guptas. Tel est, du moins, l'aspect que présentent les diverses monnaies au nom de Toramâṇa, suivant les contrées où elles ont été trouvées [2].

Quelle que soit la solution du problème de l'existence de un ou plusieurs rois de ce nom, il est déjà hors de doute que, dans la seconde moitié du ve siècle de notre ère, un souverain du nom de Toramâṇa a régné dans le centre de l'Inde, dans le Mâlava, à Gwâlior et à Eraṇ. Nous en avons pour preuves des monnaies et des inscriptions portant fort heureusement des dates. C'est par l'examen de ces documents que je terminerai, en suivant le travail de M. Hoernle, cette notice.

[1] V. *Journal of the asiatic Society of Bengal, Proceedings*, janvier 1885. Ces monnaies sont semblables à celles que Prinsep avait déjà publiées sous les n°s 15 et 16 de la pl. XXXIII précitée et n° 6 de la pl. XXXIV (*Indian antiquities*, p. 417) et qui ont sur l'A. le portrait de Toramâṇa, avec la légende *pra* et au R. le chakra avec la légende *Tora*. Ni Prinsep ni Ed. Thomas n'ont reconnu qu'il s'agissait de Toramâṇa.

[2] Sans vouloir entrer dans l'examen numismatique de ces différents types monétaires, je ferai remarquer cependant que le Toramâṇa du Pendjâb avec le buste à droite est d'une facture postérieure au Toramâṇa de Marwâra; M. Hoernle pense que ce dernier, c'est-à-dire le type de Firouz sans légende, représenterait le premier essai de monnayage du souverain Hûṇa aussitôt son entrée dans l'Inde.

Il n'existe que deux exemplaires certains de la petite monnaie d'argent frappée par Toramâṇa à l'imitation des monnaies des Guptas, c'est-à-dire sur le type des pièces des Kshatrapas du Saurâshtra [1]; elles sont au British Museum, et, quoique d'émission différente, elles ont toutes deux la légende *Vijitâvanir avanipati Çrî Tôramâṇa dêvôjayati* « Çri Toramâṇa, conquérant de la terre, seigneur de la terre, victorieux en sa majesté » et sur l'A., en face le buste du roi tourné à gauche, les chiffres ϵ = (52). L'explication de cette date n'est pas sans difficulté, surtout parce qu'il existe du même souverain une très belle inscription en huit lignes, trouvée à Eraṇ (l'ancien Airikiṇa), en 1838, et qui est datée de « l'an premier *varshé prathamé* du règne du mahârâjâdhirâja Çri Toramâṇa ». Ce texte, qui a été publié et traduit d'abord par J. Prinsep, et en dernier lieu par M. Fleet [2], a pour but de rappeler la construction d'un temple à Vishnu, par Dhanyavishnu, frère du mahârâja Mâtrivishnu, décédé. Or une autre inscription, trouvée également à Eraṇ et datée de l'an 165 (de l'ère des Guptas, soit 485 de J.-C.), sous le règne de Budhagupta de la branche des Guptas du Mâlava (v. *suprà*), a été gravée en mémoire d'une colonne érigée au même dieu par Mâtrivishnu, alors vivant, et son frère Dhanyavishnu [3]. En outre, nous possédons une monnaie d'argent de Budhagupta, datée de l'an 174 de l'ère des Guptas ou 494 de J.-C.

Il est facile de conclure de ces divers monuments, qui ont une étroite corrélation entre eux, que Budhagupta a régné à Eraṇ au moins de 485 à 494, et que Toramâṇa n'a pu le renverser que cette même année ou l'année suivante. L'an 1 du règne de ce chef des Hûṇas peut donc, tout au plus, re-

[1] On sait que le monnayage d'or des Guptas est tout à fait différent du monnayage d'argent. Ce dernier a été emprunté des Kshatrapas du Saurâshtra, tandis que la monnaie d'or est une copie des pièces de Kanishka et de ses successeurs.

[2] V. le *Corpus inscriptionum indicarum*, inscript. n° 36

[3] V. même recueil, inscript. n° 19.

monter à 495; c'est à ce moment qu'il prit le titre suprême de *mahârâjâdhirâja*, après s'être emparé, tant sur Budhagupta que sur Narasiṁha, de l'empire des Guptas[1]. Il conserva ses possessions jusque vers l'an 510, date à laquelle il fut lui-même défait par le fondateur de la dynastie des Valabhis, le Senapati Bhaṭârka, qui rétablit en même temps Narasiṁha sur le trône des Guptas, ses alliés.

L'époque de la grande puissance de Toramâṇa fut donc de 495 à 510. C'est dans cette période qu'il faut placer l'inscription de l'an 1 et la monnaie de l'an 52. Nous venons de dire que l'an 1 doit s'entendre de la défaite des Guptas et de la conquête du centre de l'Inde; par suite, l'an 52 doit se référer à l'époque de l'*entrée des Huns dans le Pendjâb*. En admettant que la pièce ait été frappée en 500, l'an 52 ferait remonter à 448 la date de cet événement qui devait être célèbre dans les fastes hunniques, ce qui n'a rien d'impossible du reste, et concorde assez bien avec les dates 425 ou 430, généralement acceptées pour l'époque de l'apparition des premiers Ye-ta, en Sogdiane. M. Fleet (*Indian antiquary*, 1889, p. 229) a pensé que la pièce dont il s'agit pouvait avoir été émise en 510, en l'an 52 du règne de Toramâṇa, qui aurait ainsi commencé en 458. Mais outre que cette hypothèse est peu vraisemblable, elle a le tort de trancher de suite au profit d'un seul la question des différents Toramâṇa. Nous ne savons pas si on ne découvrira pas d'autres monnaies de date plus récente, par exemple 58, 59, 60 et alors le règne de ce monarque se trouverait augmenté

[1] V. Hoernle, *Kumara's seal*, p. 17; Fleet, *Corpus*, introduct., p. XII sq. — Toramâṇa est encore mentionné dans l'inscription (n° 37 du *Corpus*) de Mihirakula, son fils, trouvée à Gwâlior et datée de l'an 15 du règne de ce dernier. Dans une autre inscription récemment trouvée à Kura (dans le nord-ouest du Pendjâb, près le Kashmire) et que M. G. Bühler doit publier prochainement, il est question d'un mahârâja Toramâṇa, qui a l'épithète de *Shâha*, titre d'origine iranienne, que les souverains étrangers à l'Inde ont seuls pris dans leurs protocoles. La date de l'inscription de Kura n'est, paraît-il, pas lisible, en sorte que l'on ne peut savoir, quant à présent, si c'est le même Toramâṇa que celui de l'inscription d'Eraṇ.

d'autant. En admettant, au contraire, que le nombre 52 est une date dynastique, la question de la durée du règne de Toramâṇa, le vainqueur des Guptas, est réservée, de même que la question d'identité entre les divers rois de ce nom.

M. Hoernle a joint à son savant mémoire un tableau synoptique et synchronique des premiers souverains Guptas, Guptas postérieurs, Hûṇas, Parivrâjakas, Maukharis, Valabhis, Gurjaras, rois du Kashmire, etc., qui ont régné entre les années 320 et 790 de notre ère. Ce tableau, qui repose sur des données certaines, habilement tirées des documents indigènes, met de l'ordre et de la méthode dans l'ancienne chronologie de l'Inde et permet de se reconnaître au milieu des nombreuses dynasties qui se sont partagé le nord et le centre de la péninsule, pendant les huit premiers siècles.

E. Drouin.

Catalogue of the persian mss. in the Bodleian library. Part I, par MM. Sachau et Ethé. Oxford, Clarendon press, 1890, grand in-4°, 1150 pages.

J'ai recueilli plus d'une fois, dans certaines préfaces ou revues anglaises, l'expression de regrets assez vifs sur l'abandon injuste où la littérature persane est tombée en Angleterre. Je n'ose dire jusqu'à quel point ce reproche est fondé, mais force est de reconnaître que la richesse des collections persanes chez nos voisins rendrait ce délaissement encore plus regrettable. Aucune de nos bibliothèques d'Europe ne l'emporte à cet égard sur le Musée britannique et la Bodléienne d'Oxford. Pour le British Museum, on le savait déjà grâce à l'excellent catalogue dont M. Rieu l'a doté. Le volume que M. Ethé vient de publier, avec la collaboration partielle et malheureusement interrompue de M. Sachau, prouve à son tour que la bibliothèque d'Oxford ne le cède guère à celle de Londres par l'importance de ses manuscrits et le mérite du livre qui nous en fait connaître le classement.

Je ne chercherai pas à établir de comparaison entre ces deux catalogues. J'ai déjà eu l'occasion de dire ici[1] avec quelle perfection M. Rieu avait accompli sa tâche et quels services, sans sortir du cadre de rigueur, il a rendus à l'histoire de la littérature persane. Par la variété de ses renseignements et le choix heureux des citations, il a su donner de l'attrait et, ce qui a l'air d'un paradoxe, du charme à la lecture d'un catalogue. Il semble que du même coup il ait simplifié et abrégé la tâche de ses successeurs. Cependant le consciencieux bibliothécaire d'Oxford ne l'a pas entendu ainsi, car son travail égale presque en développements celui de son confrère de Londres.

Il n'est pas d'orientaliste qui ignore que M. Ethé est amoureux de poésie persane et amoureux sans rival, aussi bien en Perse qu'en Europe; à cet amour si noblement justifié nous sommes redevables de textes rares et curieux, de traductions aussi élégantes que fidèles. N'y aurait-il pas après cela quelque ingratitude à reprocher au nouveau catalogue je ne sais quel défaut de proportion et la place, au premier coup d'œil démesurée, qu'il accorde aux *divans* et aux biographies poétiques (*tezkèrès*)? Pour moi, je ne regrette nullement que tel de ses articles n'occupe pas moins de vingt colonnes; j'admire la description de tel manuscrit qui en absorbe quatre-vingts, c'est-à-dire vingt pages de texte serré. Je remercie le docte éditeur de nous donner l'avant-goût de curiosités littéraires comme le *Boutkhanè* « temple d'idoles », le *Mirât el-Khaïal* « miroir fantasmagorique » et surtout cet immense « Magasin de merveilles » (*Makhzen-è-Gharaïb*), avec ses trois mille cent quarante-huit biographies qui en font la plus formidable anthologie qui ait jamais été écrite. Que parmi ces milliers de poètes, il y en ait de médiocres, voire même d'exécrables, j'en conviens sans peine, mais le devoir d'un bon bibliothécaire n'est-il pas de tout analyser et de se prêter à toutes les recherches? C'est en bibliographie surtout

[1] *Journal asiatique*, septembre-octobre 1888, p. 351.

qu'abondance de biens ne nuit pas, et la critique littéraire a, de nos jours, des exigences qui expliquent et rendent nécessaire cette prodigalité de détails. Le catalogue de M. Ethé n'est, à vrai dire, qu'une splendide table de matières, mais nous savons aussi que personne n'écrira mieux que lui l'histoire de la poésie persane et que les matériaux qu'il nous signale avec tant de complaisance, c'est pour lui-même et en vue de cette œuvre importante qu'il les réunit.

Commencée depuis quinze ans, sa tâche de bibliographe n'est pas terminée avec ce volume. M. Sachau en avait jeté les bases en donnant la description du fonds Ouseley particulièrement riche en manuscrits mazdéens et parsis; appelé à d'autres fonctions, il a laissé à M. Ethé, professeur de langues orientales en l'Université du pays de Galles, la plus large part d'une collaboration si profitable à la science. Le premier volume du catalogue a paru l'année dernière et j'aurais voulu en signaler plus tôt les mérites. Il est exclusivement consacré aux manuscrits persans et sera suivi d'un autre volume qui comprendra les manuscrits turcs, hindoustanis et afghans de la même collection; on y trouvera aussi plusieurs index et une intéressante notice sur les dons et apports successifs qui ont fait de la collection orientale d'Oxford une des plus riches du monde.

L'auteur ne laissera pas échapper l'occasion d'en signaler les merveilles. Sans empiéter sur sa tâche, je ne puis résister au plaisir de citer parmi les plus précieuses et les plus rares, indépendamment des *tezkèrès* dont j'ai déjà parlé, un fragment considérable de la *Chronique de Hafiz Abrou* qu'on peut dire le mieux renseigné des historiens de la Perse et le plus digne d'être publié en entier; le manuscrit autographe de l'*Histoire des Kurdes* de Cheref-Khan; l'histoire millénaire *Tarikh-è-elfi* qu'il serait intéressant de comparer avec l'exemplaire du même ouvrage que j'ai acquis à Isfahan pour la Bibliothèque nationale, enfin de bonnes chroniques locales, comme celle de Kachmir, etc.

On se ferait difficilement une idée de ce qu'il faut de

persévérance et parfois de divination pour entreprendre une œuvre aussi périlleuse qu'un catalogue de manuscrits persans : absence de titre et de nom d'auteur, fautes de copie, écriture incertaine et quelquefois indéchiffrable quand le scribe, pour abréger sa besogne, a recours à l'écriture cursive dite *chikestè*, tout se réunit dans certains documents pour décourager le savoir le plus consciencieux et le plus sûr de lui-même. Et que dire des *Miscellanea*, ces redoutables grimoires où s'entassent sous le même toit vingt ou trente fragments de toute provenance et presque toujours acéphales ? Comme exemple de ce genre, je ne saurais trouver mieux que le ms. 1094 qui a dû coûter à M. Ethé de longues heures du travail le plus pénible. Est-il étonnant que, dans ce dédale d'œuvres ignorées et de poètes inconnus, dans ce fouillis de fragments tronqués ou hors de leur place véritable, le catalogue présente quelques lacunes, qu'il pèche par quelques omissions!

En bonne justice, on ne peut exiger chez l'auteur d'un pareil travail l'infaillibilité. Qui de nous peut se vanter de connaître de science certaine tout ce que les calligraphes et lithographes de Téhéran, de Tébriz, de Bombay et de Calcutta ont produit depuis un demi-siècle? Assurément l'auteur du catalogue aurait dû rappeler que le poème de Firdausi (*Yousouf o Zuleïkha*) a été lithographié à Téhéran, et que le *divan* de Minoutchehri a été publié et traduit par le regretté Kazimirski de Biberstein. Il aurait pu ne pas oublier que le *Zafer-namèh* a sa place dans la *Bibliotheca indica* et que le *Boustan* de Saadi a trouvé en France un traducteur. Il est présumable aussi que, s'il avait eu à sa disposition l'anthologie moderne rédigée par Mirza Qouli Khan, sous le titre رياض العارفين «jardins des initiés», il eût comblé quelques lacunes, restitué quelques noms propres; mais ce sont là tâches vénielles qui se réparent aisément en une page d'errata, à la fin d'une œuvre aussi considérable, et qui ne peuvent en amoindrir la valeur.

Remercions donc chaleureusement M. Ethé de l'avoir en-

treprise et souhaitons qu'il l'achève promptement, aussi bien qu'il l'a commencée. Ce sera grand honneur pour la Bibliothèque d'Oxford et la Clarendon press qui l'encouragent libéralement, et grand profit pour les études orientales qui lui devront de nouveaux et solides progrès.

A.-C. Barbier de Meynard.

Choix de fables traduites en arabe parlé, par Mejdoub ben Kalafat. Constantine, 1890, in-12, xiv et 175 pages.

L'auteur de ce petit ouvrage fait partie du groupe toujours grossissant des jeunes maîtres indigènes élevés dans nos écoles, initiés à nos méthodes, qui s'efforcent à leur tour de répandre parmi leurs compatriotes la culture dont ils nous sont redevables. M. Mejdoub s'est déjà fait connaître par quelques essais méritoires : une méthode de lecture arabe, un vocabulaire de mots arabes les plus usités en français, etc. Le volume qu'il vient de publier comme complément du cours qu'il professe au Lycée et à l'École normale de Constantine appartient au même ordre de travaux. A côté des morceaux les plus connus empruntés à nos grands fabulistes, l'auteur a réuni un certain nombre d'anecdotes assez pauvres, de dictons populaires et d'énigmes, le tout rédigé dans la langue courante d'Algérie, à égale distance du style littéraire et du jargon des basses classes.

Loin de moi la pensée de contester toute valeur à ce recueil; il est fait dans de si bonnes intentions qu'on serait heureux de le louer sans restriction. Assurément il rendra quelques services aux commençants, mais il leur en rendrait de meilleurs et de plus étendus si le style en était moins uniforme, plus varié, plus riche en mots et en locutions populaires, si enfin aux récits par trop naïfs et aux malencontreuses énigmes qui prennent la moitié du volume l'auteur avait substitué des extraits de style épistolaire, de formules administratives, de

lettres commerciales et de pièces judiciaires ou, à défaut de tout cela, un vocabulaire des morceaux qui composent son recueil. Et surtout à quoi bon son réquisitoire en forme de préface contre la préférence donnée à l'enseignement de la langue littéraire! Que M. Mejdoub déplore le peu de progrès de ses élèves, leur embarras à se faire comprendre dans la rue, dans les marchés, aux tribunaux arabes, c'est affaire à lui et nous ne pouvons que nous associer à ses regrets; mais en bonne justice qu'il n'accuse pas l'arabe littéral de ces méfaits. Cet arabe sera toujours la base de l'enseignement sérieux; il restera la source véritable de tout progrès, la vraie langue stable dans ses règles et qu'il est absolument injuste de considérer comme langue morte puisque c'est la seule qui s'écrive encore. Je n'ai pas besoin d'ajouter que sans elle les trésors de l'érudition musulmane seraient restés pour nous lettre close. Remettons les choses en leur vraie place et, sans contester l'utilité d'un enseignement exclusivement pratique, ne cessons pas, dans l'intérêt même de celui-ci, de revendiquer la préséance pour la langue littéraire. Quel dommage qu'au lieu et place de cette préface sans portée, l'auteur ne nous ait pas donné en quelques pages un bon tableau du dialecte algérien, ses règles spéciales, ses particularités lexicographiques et grammaticales, etc. Il avait qualité pour cela et je ne doute pas qu'il ne se fût parfaitement acquitté de cette tâche.

Je prie d'ailleurs M. Mejdoub de ne voir dans ces observations que le désir d'améliorer son livre et de lui procurer un plus grand nombre de lecteurs. Qu'il ne néglige pas non plus d'ajouter à ses textes plus de notes et d'éclaircissements, enfin qu'il veuille bien en surveiller attentivement la correction matérielle[1]. Ainsi remaniée, sa petite chrestomathie sera

[1] Voici quelques corrections relevées au hasard dans les premières pages :

P. 2, note 3, l'observation relative à موالىّ ainsi présentée est inexacte. Cette forme est classique.

P. 14, le texte porte تطلح روحته et la note روحه, c'est une double inexactitude.

bien accueillie dans nos écoles d'Europe qui savent mettre à son rang l'étude de l'arabe vulgaire et ne demandent pas mieux que de profiter de la collaboration et de l'incontestable supériorité pratique des maîtres musulmans.

B. M.

A History of Civilization in Ancient India, *based on Sanscrit literature*, by Romesh Chunder Dutt, of the Bengal Civil Service, and of the Middle Temple, barrister at law; author of a Bengali translation of the Rig-Veda-Sanhita and other works. — In three volumes. — Vol. I, Calcutta, 1889. Vol. II, *ibid.*

Le nouvel historien de l'Inde ancienne n'a pas prétendu faire œuvre d'érudit; il déclare loyalement, dès la première page de son livre, qu'il ne s'adresse pas aux spécialistes et qu'il n'a pas de découvertes personnelles à leur communiquer. Patriote ardent, il interroge les glorieuses antiquités de son pays; il leur demande le secret de sa grandeur passée, les causes et les remèdes de sa trop longue déchéance. Esprit impatient de progrès, ouvert à tous les souffles des idées, réfractaire aux préjugés de sa race, admirateur judicieux de l'Occident qu'il a visité en étudiant et en observateur, il prétend se dégager des traditions indigènes et emprunter à la science européenne sa méthode et ses résultats. Il a lu les travaux les plus importants des maîtres français, anglais, al-

P. 17, l. 8, au lieu de : المج lire الملج.

P. 39, l. *ultima*, ôter le techdid de فالوا.

P. 48, l. 1, lire يتبافصوا et l. 2 تزفزف.

P. 60. Pourquoi ne pas signaler l'origine étrangère de mots comme : دغرى, turc طغرى, et plus loin, p. 82 الزينطوط *sbandito ?*

P. 64, الوايش, lire الهوايش.

Quand donc les imprimeries d'Algérie se décideront-elles à faire graver des types maghrébins ? Ce n'est pourtant ni très coûteux ni difficile. Qu'on se rappelle le succès obtenu par l'édition du *Traité de Sidi Khalil* de la Société asiatique, et il serait possible de faire mieux encore.

lemands; il rend un juste hommage au génie de Burnouf : « l'histoire de l'orientalisme n'a pas de nom plus éclatant » (I, III). Il n'avance pas de fait ni de date sans citer ses autorités, et il les choisit en général judicieusement. Et cependant, en dépit de ses scrupules critiques et de sa parfaite loyauté, M. R. C. Dutt reste Hindou de cœur, Hindou d'aspirations et de convictions. Avocat distingué, inscrit même au Middle Temple, il plaide avec chaleur la cause de la nation indienne, tandis qu'il croit en écrire sincèrement l'histoire. Il s'est tracé une image idéale de l'Inde qu'il contemple avec ferveur; il l'a dressée dans la brume fuyante des temps védiques; il l'a opposée à l'Inde moderne, impuissante, usée et décrépite, et il s'est proposé d'expliquer l'évolution qui a fait sortir des gloires du passé les tristesses du présent. La pénurie des faits historiques ne l'a pas embarrassé; historien de la civilisation, il s'en tient aux idées et se borne à retracer la marche de l'esprit indien. Il est amené naturellement à avancer sans affectation ce paradoxe surprenant, que l'histoire de l'Inde, par sa longueur et sa richesse, ne souffre pas de comparaison. Les matériaux sans doute sont d'une abondance presque encombrante; mais il est indispensable de les classer pour en tirer l'histoire, d'en établir la véritable succession, d'en tracer l'exacte perspective. Le travail est délicat; il est peut-être impossible encore. Le conflit des opinions sur les questions les plus graves prouve l'incertitude de la science et la nécessité d'attendre. M. Dutt choisit avec une partialité involontaire les solutions les plus favorables à sa conception générale; il les emprunte de côté et d'autre, les coordonne, leur donne une apparence d'unité et de cohésion qui exagère les risques d'erreur et qui fausse la vue d'ensemble. Un ouvrage de vulgarisation n'admettait pas sans doute de discussions détaillées; le lecteur aurait du moins gagné à être mis sur ses gardes. M. Dutt divise l'histoire ancienne de l'Inde en cinq périodes : la période védique, de 2000 à 1400; la période épique, de 1400 à 1000; la période philosophique, de 1000 à 242; la période bouddhique, de 242 av. J.-C. à 500 ap. J.-C.;

la période pouranique, de 500 ap. J.-C. au XIIIe siècle ap. J.-C. La chronologie de la 1re période, de la 2e, et en partie de la 3e, est de pure fantaisie; la science n'y intervient que pour la contester ou la détruire. Les deux premières périodes sont l'objet du volume I; le volume II ne contient que l'époque philosophique. L'auteur ne dispose plus que d'un seul volume pour la période bouddhique et la période pouranique, qui comprennent pourtant un espace de 1400 ans et qui seules appartiennent véritablement à l'histoire par le nombre et la variété des documents. Mais M. Dutt ne veut pas insister sur les siècles qui ouvrent la décadence définitive de l'Inde; il s'arrêterait volontiers aux temps héroïques ou demi-fabuleux où sa généreuse imagination trouve à admirer presque sans réserves.

Il serait injuste d'appliquer à son œuvre les procédés rigoureux de la critique scientifique; il convient plutôt de juger en littérateur l'œuvre d'un littérateur distingué, et en observateur l'œuvre d'un patriote exalté. A ce double titre, l'œuvre de M. Dutt mérite l'estime et la sympathie. S'il a préféré à sa langue maternelle une langue étrangère et s'il a ainsi restreint le cercle de ses lecteurs dans son propre pays, il a obéi à deux considérations également respectables : écrit en anglais, dans la langue des conquérants, son livre gagne aux yeux de ses compatriotes un prestige que les langues indigènes, méprisées des lettrés, étaient loin de lui assurer; il s'ouvre en outre le chemin de l'Occident et pourra y concilier peut-être de nouveaux partisans et des patrons influents à la cause de la patrie hindoue. Il y apporte un document, et des plus intéressants, sur l'état actuel des esprits les plus nobles de l'Inde. M. Dutt combat avec acharnement les deux facteurs maudits de la décadence : la superstition brahmanique et la division des castes. Il offre en exemple aux Hindous dégénérés la *naïve simplicité* de la société védique, qu'il dépeint avec amour; il rejette loin de ces temps bénis l'Atharva-Véda avec ses pratiques de sorcellerie et ses incantations magiques; il nie, fort de son sentiment, la réalité des sacrifices humains

même contre l'opinion de Max Müller et de Rajendralal Mitra qu'il se plaît si souvent à invoquer. Il admire avec une remarquable liberté d'esprit et de jugement l'œuvre de Gautama, et il exalte le bouddhisme comme un des plus beaux et des plus purs fruits du génie indien. Il condamne avec amertume l'œuvre des sectaires étroits qui ont manqué l'occasion, pourtant si favorable, de constituer l'Inde en nation du VIIIe au Xe siècle après J.-C.; leur fanatisme intelligent a rejeté de la communauté hindoue les castes inférieures, de la culture intellectuelle les classes moyennes, et a préparé les conquêtes de l'islamisme et la ruine de la patrie. Et pourtant l'Inde semblait appelée à de si hautes destinées! La Grèce même, l'éducatrice du genre humain, ne saurait rivaliser avec les antiques créateurs de l'astronomie, de la géométrie, de l'arithmétique, de la grammaire, de la philosophie, de la morale et de la religion. « La Grèce a donné l'essor à la civilisation aryenne, mais l'Inde lui a donné l'origine. » L'ouvrage de M. Dutt s'achève sur ce parallèle consolant. Il se refuse à désespérer de l'avenir après un tel passé. Des ouvrages comme le sien, écrits avec la même chaleur, la même conviction, le même talent, la même intelligence, contribueront peut-être à amener ces jours heureux si longtemps attendus.

SYLVAIN LÉVI.

Le Gérant,

BARBIER DE MEYNARD.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

MUSÉES ET COLLECTIONS ARCHÉOLOGIQUES DE L'ALGÉRIE,

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION DE M. R. DE LA BLANCHÈRE.

1er FASCICULE. — Musée d'Alger, par M. Georges DOUBLET. In-4°, avec 17 planches en un carton. 12 fr.

HISTOIRE DE L'AFRIQUE SEPTENTRIONALE,

DEPUIS LES TEMPS LES PLUS RECULÉS JUSQU'À LA CONQUÊTE FRANÇAISE,

PAR M. ERNEST MERCIER.

3 volumes in-8°, avec cartes..... 25 fr.

Le tome III, terminant cet important ouvrage, vient de paraître.

FAC-SIMILÉS DES MANUSCRITS GRECS DATÉS

DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, DU IXe AU XIVe SIÈCLE,

PUBLIÉS PAR M. HENRI OMONT.

Un volume in-folio, contenant 100 planches et un texte explicatif..... 60 fr.

Ces 100 planches, contenant environ 150 reproductions, en héliotypie, de tous les manuscrits grecs à date certaine, du IXe au XVe siècle inclusivement, conservés à la Bibliothèque nationale, forment le recueil le plus complet publié jusqu'à ce jour pour l'étude de la paléographie grecque au moyen âge.

PUBLICATIONS DU MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE.

I. — LES ORIGINES DU MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE.

Histoire et documents par le Dr E.-T. HAMY, membre de l'Institut, conservateur du Musée du Trocadéro. Un volume in-8°..... 5 fr.

REVUE D'ETHNOGRAPHIE,

PUBLIÉE SOUS LES AUSPICES DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS,

par le Dr E.-T. HAMY, membre de l'Institut.

Collection complète de la Revue. 8 volumes in-8°, avec nombreuses figures, planches et cartes. 200 fr.

PETITE BIBLIOTHÈQUE D'ART ET D'ARCHÉOLOGIE,

Fondée par M. L. DE RONCHAUD,

et continuée sous la direction de M. KAEMPFEN, directeur des Musées nationaux et de l'École du Louvre.

XII. — LA VATICANE, DE PAUL III À PAUL V,

D'APRÈS DES DOCUMENTS NOUVEAUX,

PAR M. P. BATIFFOL.

In-18 elzévir..... 3 fr.

XIII. — L'ART D'ENLUMINER,

PAR M. A. LECOY DE LA MARCHE.

In-18 elzévir..... 3 fr. 50

XIV. — L'HISTOIRE DU TRAVAIL EN GAULE

À L'EXPOSITION UNIVERSELLE DE 1889,

PAR M. SALOMON REINACH.

Un élégant volume in-18, avec 5 planches en phototypie..... 2 fr. 50

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Les dictons satiriques attribués à Sidi Ah'med ben Yousof. (M. René Basset.) 203

La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. (M. J. Halévy.). 298

Nouvelles et mélanges. — Réponse aux observations de M. Lambert. (M. J. Barth.) — An inscribed seal of Kumara Gupta II found near Bhitari; Report on old silver coins discovered in Màrwârâ. (M. E. [illegible] Catalogue of the persian mss. in the Bodleian library; Choix de fables traduites en arabe parlé par Mejdoub ben Kalafat. (M. A.-C. Barbier de Meynard.) — A History of civilisation in ancient India. (M. Sylvain Lévi.) 355

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membr[illegible] directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES,

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX;

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET, CLERMONT-GANNEAU, J. DARMESTETER, J. DERENBOURG, FEER, FOUCAUX, HALÉVY, MASPERO, OPPERT, RENAN, E. SENART, ZOTENBERG, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

HUITIÈME SÉRIE.

TOME XVI.

N° 3. — NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1890.

Tableau des jours de séance pour l'année 1890.

Les séances ont lieu le second vendredi du mois, à 4 heures et demie, au siège de la Société, rue de Seine, n° 1.

JANVIER.	FÉVRIER.	MARS.	AVRIL.	MAI.	JUIN.	JUILL.-AOÛT-SEPT.-OCT.	NOV.	DÉC.
10	14	14	11	9	Séance générale.	Vacances.	14	12

Bibliothèque.

La Bibliothèque de la Société, rue de Seine, n° 1, est ouverte tous les samedis, de 2 heures à 6 heures.

PARIS.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, DE L'ÉCOLE DU LOUVRE, DE LA SOCIÉTÉ DE L'ORIENT LATIN, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, DE L'ÉCOLE DES LANGUES ORIENTALES VIVANTES, ETC.

RUE BONAPARTE, N° 28.

OUVRAGES PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822.
Une collection complète (1822-1889)..... 1,000 fr.
Abonnement annuel. Paris : 25 fr. — Départements : 27 fr. 50. — Étranger : 30 fr. — Un mois : 3 fr. 50.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction, par MM. *Defrémery* et *Sanguinetti*, Imprimerie nationale, 1873-1879 (nouveau tirage), 4 vol. in-8°..... 30 fr.
INDEX ALPHABÉTIQUE POUR IBN BATOUTAH, 1859, in-8°..... 2 fr.
MAÇOUDI. LES PRAIRIES D'OR, texte arabe et traduction, par M. *Barbier de Meynard* (les trois premiers volumes en collaboration avec M. *Pavet de Courteille*). 1861-1877, 9 vol. in-8°..... 67 fr. 50
CHANTS POPULAIRES DES AFGHANS, recueillis, publiés et traduits par *James Darmesteter*. Précédés d'une introduction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. 1890, 1 fort vol. in-8°..... 20 fr.
LE MAHÂVASTU, texte sanscrit publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. *Ém. Senart*. Vol. I, 1882, in-8°... 25 fr.
Tome II. 1890, in-8°..... 25 fr.

MENG-TSEU, seu Mencium, Sinarum philosophum, latine transtulit *Stan. Julien*. Lut. Par. 1824, in-8°..... 9 fr.
FABLES DE VARTAN, en arm. et en franç. par *Saint-Martin* et *Zohrab*, in-8°. 3 fr.
ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. *Rodriguez*, traduits du portugais par *C. Landresse*; précédés d'une explication des syllabaires japonais, par *Abel Rémusat*, avec un supplément, in-8°..... 7 fr. 50
ÉLÉGIE sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par *Nersès Klaietsi*, publiée en arménien, par *J. Zohrab*, in-8°..... 4 fr. 50
ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange; avec six planches lithographiées et la notice des manuscrits pâlis de la Bibliothèque royale, par *E. Burnouf* et *Chr. Lassen*, 1 vol. in-8° (épuisé). 15 fr.
OBSERVATIONS sur le même ouvrage, par *E. Burnouf*, grand in-8°... 2 fr.
LA RECONNAISSANCE DE SACOUNTALÂ, drame sanscrit et prâcrit de Calidasa, publié en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1830, in-4°..... 24 fr.
YADJNADATTABADHA, ou la mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, en sanscrit et en français, par *A.-L. Chézy*, 1 vol. in 4°..... 9 fr.
VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Klaproth*, in-8°..... 7 fr. 50
CHRONIQUE GÉORGIENNE, texte et traduction, par *Brosset*, 1 vol. in-8°. 9 fr.
La traduction seule, sans le texte..... 6 fr.
CHRESTOMATHIE CHINOISE, publiée par *Klaproth*, 1833, in-4°..... 9 fr.
ÉLÉMENTS DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par *Brosset*, 1 vol. in-8°..... 9 fr.
GÉOGRAPHIE D'ABOU'LFÉDA, texte arabe, publié par *Reinaud* et *de Slane*, 1840, in-4°..... 24 fr.
RÂDJATARANGINÎ, ou Histoire des rois du Kachmir, publiée en sanscrit et traduite en français, par M. *Troyer*, 1840-1852, 3 vol. in-8°..... 20 fr.
PRÉCIS DE LÉGISLATION MUSULMANE, suivant le rite malékite, par *Sidi Khalil*, cinquième tirage, 1883, in-8°..... 6 fr.

JOURNAL ASIATIQUE.

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1890.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE INDIENNE,

PAR

GEORGES GUIEYSSE.

Au mois d'avril 1889, Georges Guieysse partait à Londres pour y prendre un peu de repos après les lourdes fatigues de l'examen de licence qu'il venait de subir avec succès. Mais son esprit actif et curieux ne s'accommodait guère des vacances, alors même qu'il avait si laborieusement conquis le droit d'en jouir; avant son départ, il me demanda de lui indiquer un travail de délassement. Impatient d'aborder les études indiennes où son originalité devait trouver libre carrière, arrivé presque à la maturité de l'intelligence avant la vingtième année, en possession d'une méthode ferme et sûre, il ne craignait pas les entreprises à long terme; son âge lui permettait de compter sur l'avenir. Depuis longtemps je lui signalais dans nos causeries familières l'utilité et presque l'urgence d'un index épigraphique où seraient relevés tous les noms d'hommes et de lieux mentionnés dans les inscriptions avec les données chronologiques ou topographiques. Son séjour à Londres lui fournissait une excellente occasion d'amorcer cet index; il allait y trouver à sa disposition un ensemble de documents, livres ou périodiques, d'une richesse

IMPRIMERIE NATIONALE.

incomparable; il pouvait compter sur l'inépuisable obligeance du Dr Rost, toujours prêt à aider et à guider les débutants. Je l'engageai à entreprendre pendant son séjour un dépouillement bibliographique, et à dresser d'abord la liste des inscriptions publiées dans les recueils périodiques en commençant par les plus rares. Il accepta avec enthousiasme. Peu de temps après son arrivée à Londres, il m'adressait une lettre qui, disait-il en souriant, « ressemblait à un rapport officiel », et il s'en excusait avec naïveté. Il avait déjà dépouillé les *Transactions of the Literary Society of Madras* (*Part I*), le *Journal of the Archæological Society of Delhi* (sept. 1850-janv. 1853), les *Transactions of the Archæological Society of Agra* (janv. 1874-juin 1875), et enfin les *Asiatic Researches*. Il ne se contentait pas de dresser une table des inscriptions; il les analysait une à une et amassait les matériaux de l'Index à venir. Il espérait reprendre après un court délai ce dépouillement : « J'aurai à voir, par exemple, bien que je n'espère pas y trouver grand'chose d'utile, le *Benares Magazine* (Mirzapore, 1848-1852), le *Journal of Poona Sarvajanik Sabha*, » etc.

Une effroyable catastrophe devait bientôt interrompre à jamais l'œuvre commencée. La mort acharnée m'a enlevé presque coup sur coup mon maître bien-aimé et mon élève de prédilection, et elle me condamne à remplir tour à tour envers chacun d'eux le même devoir douloureux; je publiais l'an dernier dans le *Journal asiatique* le mémoire posthume de M. Bergaigne sur l'Histoire de la Liturgie védique; j'y publie aujourd'hui le premier essai de Georges Guieysse, qui fut aussi son dernier travail. Ces notes d'épigraphie ne permettront pas seulement d'apprécier la valeur de leur auteur; elles sont appelées à rendre de véritables services aux indianistes. Les collections qui s'y trouvent dépouillées sont rares et difficilement accessibles. Il est commode et même précieux de trouver ainsi réunies des données, parfois très importantes, éparses jusque-là dans un grand nombre de volumes.

Telle qu'elle est, arrêtée dès ses premières pages, l'œuvre est utile et même précieuse. Qui viendra la reprendre, la continuer et l'achever? Qui viendra, par un travail patient, dégager les faits, les noms, les dates disséminés dans tant d'inscriptions et jeter sur l'histoire de l'Inde la lumière qu'elle attend? L'histoire de l'Inde, qu'on accuse si souvent d'être trop maigre et trop décharnée, ne souffre-t-elle pas plutôt d'une pléthore? Quel peuple a jamais laissé tant de documents sur la pierre? Le temps est venu de recueillir et de rapprocher ces innombrables témoignages et de dresser l'inventaire épigraphique de l'Inde.

SYLVAIN LÉVI.

INSCRIPTIONS PUBLIÉES DANS LES *ASIATIC RESEARCHES*.

In sanskrit on copper at Mungir	I, 123
On a pillar near Buddal	I, 131
In a cave near Gayá	I, 276
On a stone *ibidem*	I, 283
On a royal grant at Tána	I, 357
From the Vindhya mountains	II, 167
A grant of land in Carnata (*skr.*)	III, 39
At Mahaballipoorum	V, 75
On a statue of Buddha	V, 132
Bombay island (*ancient skr.*)	V, 135
On a rock at Devagrama (*simple note sans importance*)	VI, 444
On the lath of Feroz	VII, 175
In skr	IX, 398
Copper plate, Tippara	IX, 401
Copper plate, Gorakhpur	IX, 406
Three plates of brass, Chitradurg	IX, 412
Another *ibidem*	IX, 421
On a stone, Kurrah	IX, 432
Copper plate, Dinajpur	IX, 434

Copper plates, Vidigal, Goudja..... IX, 438
Grant of land, Jayachandra de Canoge..... IX, 441
Stone, *skr.*, Bundelkhand..... XII, 357
Kootub Minar (*en persan*)..... XIV, 480
Khandgiri (*char. similar to the greek*)..... XV, 313
Ancient skr...... XV, 436
Id., Chattisgher..... XV, 499
Mount Arbuda (*skr.*)..... XVI, 284, 317
Vijayanagar..... XX, 1
Burmese, at Buddhagaya..... XX, 161

ASIATIC RESEARCHES.

PREMIER VOLUME.

1° Page 123. — Wilkins. A royal grant of land (from the ruins of *Mongueer*).

Gopāla, roi du monde (Gopaal), (un *soogot*); son fils Dharmapāla (Dhormopaal) épouse la fille de Paraval (Porobol), Rannā Devi (Ronnaa Debee), dont il a pour fils Deva Pāla Deva (Deb paal deb); fait des conquêtes dans le *Vindhya*, s'avance jusqu'au *Cambodge;* — conquiert la terre des sources du *Gange* au ***Pont de Rāma***, campe à *Mudgagiri* (*Moodgo-gheree*, *Mongueer*); — don de la ville de *Meeseeka*, province de *Sree Nogor*, (*Patna*) avec toutes ses dépendances. — Samvat, 33 (!!)

2° Page 131. — On a pillar near *Buddal;* Wilkins.

(Le texte n'est pas donné; simplement un spécimen.)

Vēērā dēv, de la race (brahmanique), Sāndĕĕlyă a pour descendant Pānchāl, dont descend Gărgă. Celui-ci, d'abord vaincu par ses ennemis, devient un roi puissant. Il épouse Eechā (= *love*, *desire*).

D'eux descend Srēē Darbha-panēē. Le prince Srēē Dēv Pāl le rend tributaire et monte sur son trône; il épouse la princesse Sărkărā, dont il a pour fils le brahmane Sōmēswar; il épouse la princesse Rānnā (cf. l'inscrip. préc.), dont il a Kēdārā Mĕĕsrā. Il est roi de *Gowr* (*Gauḍa?*), domine la race *Oŏthal* (Oriya), les *Hoons* (*Hūṇa?*), les rois de *Drăvĕĕr* (Karnatic) et *Gŏŏrjăr* (Gujarate); il a pour sujet le prince Srēē Sōōrā Pāl; il épouse Vánwā dont il a un fils, Srēē Gŏŏrăvă Mĕĕsrā; il s'occupe de philosophie, ce qui le fait respecter grandement par le prince Srēē Nārāyăn Pāl; il n'a pas de fils et tombe en enfance de désespoir. — Il fait cette colonne en l'honneur de Garoor (Garuḍa).

(Selon Wilkins, d'après la forme des caractères, cette inscription est de la même époque que la précédente.)

3° Page 276. — A description of a cave near *Gya'* (Buddhagayā). J. H. Harrigton and Ch. Wilkins. (Mètre Çardūlavikrīḍita) — sans date (très mal gravé, beaucoup trop petit).

Yăgnă Vărmā — a pour fils Sārdŏŏlă Vărmā — a pour fils Anăntă Vărmā — qui donne un village (le nom est effacé) à Bhăwānēē.

4° Page 285. — Wilmot and Wilkins.

On a stone at *Bŏŏd-dhă-Găyā*. Sans texte, simple traduction, probablement très libre. — Un particulier, anonyme, raconte en l'an de Vikramāditya 1005 que Amara Devā (*sic*), un des neuf joyaux de la cour de Vikramāditya, a construit un temple à Bouddha à la suite d'une apparition.

5° Page 357. — Inscription de *Tanna* (texte incomplet).

An Indian grant of land in V. C. 1018, literally translated from the skr. as explained by Rámalóchan Pandit, communicated by General Carnac.

(Le général Carnac a toujours soin de s'extasier sur la longueur de chaque mot composé qu'il rencontre.)

De Jímútaváhana, fils de Jímútakétu, descend Capardin, chef de la race de Sílára, qui a pour fils Pulasákti — a pour fils S'rívapuvanna[1] — qui a pour fils S'rí Jhanjha qui règne à *Gógni* — de lui descend Bajjada Deva qui a pour fils S'aranágata Vajrapanjaradeva Jagadarthi S'rívirudanca; il lutte contre Eyapadéva, règne à *Mamalambuya* — il a pour fils Bajjadadéva — qui a pour frère Aricésari; — il règne sur tout le *Co'ncana*.

Aricésari, en présence de ses ministres S'rí Vásapaiya et S'rí Va'rddhiyapaiya, s'adresse aux habitants de *S'rí Stha'naca* et de *Hanyamana* en s'aka 939; il donne à son chapelain S'rí Ticcapaiya les villages de *Cha'vina'ra* et *Aulaci'ya'*.

[1] r devant les consonnes n'est jamais noté, et pourtant l'inscription est en sanscrit.

DEUXIÈME VOLUME.

Page 167. — Two inscriptions from the *Vindhya* mountains. — Wilkins.

La première : in a cavern called the *Grot of the Rishis* near *Gaya*. Cf. 1, 276 (sup., p. 383) — (Sans texte). — Ananta Varma, fils de Sree Sardoola, érige une statue de Krishna.

La seconde : in a cave behind *Nagarjeni*. Ananta varma, fils de Sree Sardoola et descendant de Yajna Varma, érige une statue à Bhoopatee et Devée.

TROISIÈME VOLUME.

Page 39. — A royal grant of land in *Carnata*. — Macleod and the president (Wilkins).

Texte incomplet (çlokas 29-35).

Budha. — Purúravas. — A'yus. — Nahusha. — Yayáti (et sa femme Dévayání). — Túrvasu..... Dévakíjáni. — Timma. — Bhuccamájání. — Dévacínandana.

Dévacínandana règne à *Raméswara*, fait un pont sur la *Kávéri*, conquiert le *Sriranga*, royaume de *Jivagráha*, conquiert le *Chéra*, le *Chóla*, le *Pándya*, défait Madhurivallabha, capture Víryódagra, défait Gajapeti, règne du *Gange* à *Ceylan* — il a pour femmes Tipwájí et Nagará, et pour fils Víranrisinhendra et Crishnaráya.

Le premier règne et prend *Vijayanagar*, c'est un roi très puissant (parmi ses présents sont énumérés : *a golden Cámadhenú*, etc., Macleod ajoute : « If all this be not a poetical exaggeration, and if such presents were often made by thé Hindu princes, the Moghols, who soon after conquered most of the southern provinces, must have plundered the Hindu temples of immense treasures »).

Son frère Crishnaráya règne ensuite, *rájádhirája*.

One thousand four hundred and forty years of the Sacábda, or era established in memory of Sáliváhana, being elapsed (= A. D. 1526) — le roi donne à Srí Aillapa Bhatta Sánc'hyanáyaca de la race d'Agastya le pays de *Srijayakunda*.

CINQUIÈME VOLUME.

1° Page 75. — Inscriptions de *Mahaballipoorum*. Sans intérêt aucun; noms de divinités, etc., au-dessus de statues. Épigraphiquement curieuses.

2° Page 135. — Inscriptions d'Ellora. — *Id.* — Sans intérêt historique. — Curieuses cependant pour l'épigraphie et la langue : certaines inscriptions sont bilingues, un dialecte prakrit (?) ou un très ancien vernacular, et la traduction sanskrite. Très courtes malheureusement.

3° Page 132. — Inscriptions sur des urnes modernes et insignifiantes.

SIXIÈME VOLUME.

Simple note sur des débris d'inscriptions observés par un voyageur à *Devagramma* (Ceylan).

SEPTIÈME VOLUME.

Page 175. — Translation of one of the inscriptions on the pillar at *Delhee* called the *Lāth of Feeroz Shah*, by Colebrooke and Harrington.

Vikr. Samvat, 1220, monument élevé par Vísaladeva, fils de Vella-Deva, roi de *Çákambari;* semble le même que l'on appelle plus loin Vigraha rája. Simple inscription laudative.

NEUVIÈME VOLUME.

Page 398 et suiv. — On ancient monuments, containing skr. inscriptions, by Colebrooke :

1° Inscriptions on a plate of copper found in the district of *Tipura.* — (Grant of land). Fac-similé, texte, traduction.

Heḍi; — de lui descend le chef des ministres, Dhaḍí, açvanibandhika du roi Raṇabanka Malla, qui lui donne un territoire.

Çaka 1141. 17e année du règne de Rayabanka Malla Çrímat Hartikāladeva.

2° Inscription on a plate of copper found in the district of *Gorakhpur*.

(Selon Colebrooke, les caractères se rapprochent de l'alphabet tirhútíya.) — Fac-similé, texte, traduction.

Dharmáditya règne à *Vijeyapura*. — Jayáditya a pour ministre Madáli, fils de Kṛtakírti.

Don à ce ministre du village *Dummadumá* (près d'Allahabad).

Poètes : Káyastha Nágadatta et son frère cadet Vidyádatta. Sans date.

3° Inscription on three plates of brass found at *Chitradurg*. Sanskrit avec passages en canara. Texte et traduction.

Race lunaire : Yadu — d'où descend Sangama. — Harihara, Kampa, Bukkaráya, Márapa, Mudgapa (tous ces noms cités dans les ouvrages de Mádhavácarya et Sayanácárya).

Bukkaráya, maître du monde, règne à *Bijánagar;* il épouse Gaurámbiká et en a un fils, Harihara.

En 1317 (Colebrooke : A. D. 1395), Harihara fait don d'un village à Vishnudíksita Paṭṭabardhí, fils de Váchespati Bhila, de la race de Bháradwája — et à A'nantadíkshita, fils de Rámabhaṭṭa, de la race de Vasishṭha.

4° Another and similar inscription found at the same place.

5° Inscription on a stone found at *Curagóde* in the district of Adoni. — Vieux canara et sanskrit

mélangés; passages en prakrit??? — Traduction seule, par le major Mackensie et Colebrooke :

Bhuvana Malla Víra, de la race Chaluka, roi de *Calyán* en *Cuntaladésa*, a pour fils Sómés'vara Dévadi, qui règne à *Curugóde*. Le seigneur de *Curugóde* est Rakshamalla, qui épouse Sómaldéví (*sic*) et a pour fils Nérungala Rájá qui épouse Pacshaládéví; il a pour fils Imádirakshámalla nommé plus loin Vírakálídevá, et Sómabhúpála. Imádirakshámalla a pour ministre Bábarájú, « manager of the affairs of Talgará Amari », de la race de Kaçyapa.

Donation à Ba'la'çiva A'chárya en 1095 Sáliv. (= 1173 A. D.).

Le roi vassal de *Bhogavati*, Chinna Govinda Sítara Gundi, fait également un don de village à ce même ministre.

Toute cette inscription est très obscure et imparfaitement traduite. — Deux éclipses mentionnées et impossibles à identifier.

6° Inscription on a stone found at *Kurrah*.

1093 Samvat. — Très fruste, incomplète et mutilée. Colebrooke ne lit que ceci : « Samvat 1093, on the first day of the light fortnight of As'hád'ha. This day, at the auspicions *Catá*, the great and eminent prince Yaçaphála (cf. *As. Res.*, V, p. 133), in the realm of *Causámba*, and village of *Payahása*, commands that . . . . .

7° Inscription on a plate of copper found in the district of *Dinájpur*. (Très endommagée). Simple analyse — Un sceau portant : Srí Vigrahapáladeva — mention d'un roi Lócapála et après lui Dharmapála — (lacune d'un nom) — puis Jayapála — Devapála (lacune de deux ou trois noms) — Rájapála — puis Páladéva, — puis Mahípáladeva, — puis Nayapála — puis Vigrahapáladeva.

Samvat 12, semblant indiquer l'année du règne (cf. vol. I, p. 123; sup., p. 382).

8° Inscriptions on plates of copper at *Nidigal* and *Goudja*.

De Bucca rájá II. — Saka 1331. — Simple analyse.

Janaméjaya, fils de Pari'cshit, roi d'*Hastinapura*, fait la guerre dans le sud. — Donations à des brahmanes de *Gautamagráma*. — Mauvaise orthographe.

9° A grant of land by Jayachandra, rája of *Canoj*.

Simple analyse :

1 S'ri'pála, race solaire — 2 Son fils Mahíchandra — 3 Son fils S'ríchandra déva règne à Canoge — 4 Son fils Madanapáladeva — 5 Son fils Govinda Chandra — 6 Son fils [Vi]jayachandradeva daté 1220 (= 1164).

Cérémonie du Yuvarájá.

DOUZIÈME VOLUME.

Page 357. — Translation of a sanskrit inscription on a stone found in *Bundélc'hund* by W. Price. Texte (mutilé) et traduction.

— bat le roi de *Çanoje.*

Son descendant est : Gaṇḍadéva, — Vidyádhara deva, — Vijayapála, — Kírttivarmadeva — °varmadeva, — Jaya varmadeva, — Sallacshana varma, — Prithví varma — Madana varma bat le roi de *Chedi,* met à mort un seigneur de *Málava* révolté. — De Gautama descend Prabhása, ministre des rois Dhanga et Gaṇḍadeva; son descendant est S'ivanáma (en note : ministre de Vidyádhara) de qui descend Mahípála (ministre de Vijayapála) qui a pour descendant Yoges'wara et son frère Ananta (ministre de Kírttivarma); il épouse A'sarvá, puis une seconde femme dont il a Vatsa qui semble avoir pour frères Vámana et Pradyumna, (tous ministres de Sallacshana); — le reste est mutilé.

QUINZIÈME VOLUME.

1° Page 313 (ou plutôt en appendice face à p. 312). — Copie de l'inscription du *Khundigiree Rock, Khonda* (par Stirling), sans essai de lecture ni d'interprétation (caractères très archaïques).

2° Page 505 (par R. Jenkins avec traduction et

observations de Wilson). — Liste des inscriptions de *Chattisgher*, *Ratenpur*, *Sirpur* sur la *Mahánadi*, *Raju* sur la *Mahánadi*, *Aring* près de la *Mahánadi*, *Sibry Narain* sur la *Mahánadi*, *Kakair*, *Shawa* à la source de la *Mahánadi*, *Dhamteri* près de la *Mahánadi*, *Kerari* (*Pergunnah Ratenpur*), *Omerkentak*, source de la *Nerbadda*, *Borea* de *Pandria*, *Kowerda*, *Bhyramdeo Sahezpur*, *Gandye*. — Tableau d'un alphabet particulier.

3° Page 508. — Traduction d'une inscription de Tivara Deva, roi de *Kosala*, qui cède des territoires à des brahmanes de la branche Madhyanjana de l'ordre Vajisanéya de la tribu Bharadwaja.

4° Page 512. — Traduction fragmentaire d'une inscription qui commémore les exploits de Jagatsingh Prithivi Deva qui a conquis le royaume du roi Rantadeva, de Jagatpála et de son frère puîné Gájala. — Inscription composée par Yasananda ou Lakshmana, fils de Yasovara; composition sculptée par Rantahála.

5° Page 436. — Par le capitaine Fell, inscriptions : 1° De *Garha Mandela* (*Gádhá Mandala*).

GÉNÉALOGIE DES PRINCES DE LA PROVINCE DE GADHA.

Yádava Ráya. — Mádhava Sinha. — Jagannátha. — Raghunátha. — Rudradeva. — Vihárasinha. — Narasinhadeva. — Súryabhánu. — Vásudeva. — Gopálasáhi. — Bhúpálasáhi. — Gópinátha. — Rámachandra. — Suratánasinha. — Hari-

haradeva. — Krishnadeva. — Jagatsinha. — Mahásinha. — Durjanamalla. — Yasaskarna. — Pratápáditya. — Yasaschandra. — Manóharasinha. — Govindasinha. — Rámachandra. — Karnnotharatnasena. — Kamalanayana. — Naraharideva. — Ravisinha. — Tribhuvana Ráya. — Prithivi Raja. — Dárantichandra. — Madanasinha. — Ugraséna. — Rámasáhi. — Táráchandra. — Udayasinha. — Bhánumitra. — Bhavanísasa. — Sivasinha. — Harináráyana. — Sabalasinha. — Rájasinha. — Dádíráya. — Gorakshadása. — Arjunasinha. — Samgrámasáhi — Dalapati (marié à Durgávahí). — Víranáráyana (contemporain d'Akbar, tué dans une bataille contre les troupes du Mogol). — Chandrasáhi. — Madhukarasáhi. — Premanáráyana. — Hridayesvara (marié à Sundarí).

Sundarí a fait élever à *Garha Mandela* le temple qui porte l'inscription. L'auteur de l'inscription est le savant Jaya Govinda; le temple est construit par Sinhasahi, Dayarama et Bhagiratha.

Date de l'inscription : 1724 Samvat (A. D. 1667).

2° Inscription de *Hansi*. — Éloge de Prithiví Rája, neveu de Kirana, ou Kilhana, de la race de Guhilanta, vainqueur de Hammíra, et Kilavalha et son fils Upaga ou Lakshmana. Année 1224 Samvat (A. D. 1168).

3° Inscriptions de *Bénarès*. — Trouvées dans un champ près du confluent de la Bernanalla avec le Gange.

(*a*) Donation d'un territoire par Jaya Chandra : Samvat 1234 (1177 A. D.).

Donation de Jayasinha à Rau Ráshtra Varma Kshatriya, petits-fils de Thakkur Jagaddhara et fils de Thakkur Vidyádhara, des villages de *Laualli*, *Sarava*, *Tatalia*, *Naugama*, *Dakshapali* dans le pergannah de *Ambee alli* dépendant de *Dhawaharadiha*.

Yasovigraha — Mahíchandra — Srí Chandradeva qui conquiert le royaume de *Canoge* — Madanapála — Govindachandra — Vijayachandra — Jayachandra. (Cf. *As. Res.*, IX, p. 442, art. de Colebrooke; sup., p. 390.) — Suivent des notes et observations.

(*b*) 6 tablettes de cuivre trouvées près du confluent de la Varana et du Gange, portant le sceau et le nom de Jayachandra; une datée de 1236 Samvat.

Notes de Wilson sur ces inscriptions.

SEIZIÈME VOLUME.

Page 284. — Sanskrit-inscription at *Abú* — By H. H. Wilson. (Cf. p. 322.)

Sur un temple de Siva.

Le roi Sind'huputra a pour successeur Lakshmana — puis Mánikya, qui règne à *Sákambari* — son fils Adhirájá; — (son fils Hiraktaçata (?) — puis Mahindu — Sindhurājā — Kulaverddhana — Prabhurása — Dundana Chouhan — Samara Sinh — Mánava Sinh — Pratápa Sinh — Das'arathi — Lávanyakerna — Lundha son frère — (Samvat 1377).

VINGTIÈME VOLUME.

1° Page 1 et suiv. — Translation of inscriptions found at *Vijayanagar*, par E. C. Ravenshaw, avec des observations préliminaires par H. H. Wilson.

Wilson restitue la série chronologique des rois de *Vijayanagar* d'après les inscriptions, et en compare les données avec celles des livres et de la généalogie royale. Les inscriptions fournissent le tableau suivant :

1	Bukka	1370-1381.
2	Harihara	1385-1429.
3	Deva Rája	1426-1458.
4	Mallikárjuna	1451-1465.
5	Virúpáksha	1473-1479.
6	Narasinha	1487-1508.
7	Krishna	1508-1530.
8	Achyuta	1530-1542.
9	Sadásiva	1542-1570.
10	Ráma Rája	1547-1562.
11	Trimala	1560-1571.
12	Sríranga	1574-1584.
13	Venkatapáti	1587-1608.
14	Víraráma	1622-1626.

(Ravenshaw donne l'arbre généalogique de la famille royale à partir de Pandu et des Pandavas, p. 16 et suiv.)

Inscription 1. Sur la hampe de la bannière appelée Dhajastambha, qui est sur le côté est du tem-

IMPRIMERIE NATIONALE.

ple de *Jaina-guri*, sur la route d'*Anagunddi* (en sanskrit).

Padmanandi naît à *Nandisangam* (Cundapada, Bakra Deva, Mahá Matí, Ilacharya et Gandhapinchha). — Ratnakar Guru (Dharmabhushana Yogendra Bhattaraka). — Amarakirti — Simánandi — Dharmabhushana (Dharmabhattáraca) — Dundamanna — Bhattaraka Muni — le roi Bukka — Hariharesvára, qui a pour ministre Chaichadanda — Irugadanda.

Irugadanda a construit et fait élever la hampe de la bannière en 1307 de Sáliváhana (1385 A. D.).

2e inscription. Bon de donation, en vers sanskrits, sur un temple dans le village de *Krishnapuram*.

Krishnadeva Mahá Ráya, surnommé Ganda Bhérunda, qui a mis à mort Hindu Ráya, a installé l'image de Krishnaswámi à *Vijayanagar* le troisième jour de la quinzaine blanche de Phálguna 1436 Sáliváhana (mars 1514 A. D.).

3e inscription. (Dédiée à Jina.)

Le roi Bukka — Hariharaxumapati — Devarajeswara — Vijaya Narapati — Víradeva Raya, qui élève un temple à Parsvanáth sur la place du marché de *Vijayanagar* en l'an Parábhava 1348 saka à la pleine lune de Cartica (décembre 1526 A. D.).

4e inscription. Sur un pilier de pierre en face de la tour appelée *Rangamandapam*, qui est contigu à Virupaksha.

Dynastie lunaire — Bukka — Narasa Avanípál, conquérant de *Srirangam* sur la *Cavéri*, vainqueur du roi Chola, de Purandar Raja et de Gajapati. — Víra Narasinha Krishna Déva Ráya. — Krishna Déva Mahá Rája, qui donne le village de *Singanahalli* au dieu Virupaksha.

5e et 15e inscriptions. Bon de donation à Ragunátha Deva à la porte Panugonda, sur le côté ouest du temple de *Sunnapah* (langue canaraise).

En l'an 1463 Sáliváhana, au mois de kártika, le cinquième jour de la quinzaine blanche, un vendredi (décembre 1545 A. D.). Achyuta Deva Mahá Ráya régnait à *Vijayanagar* quand Timmarágu, fils d'Uregae Pedda Ambarágu du gotra Casyapa et de l'école d'Apastamba, construisit une ville appelée *Devaranjanam Patnam* sur le côté est du *Panugondo Gháti*, et établit Rahunath Deva comme la divinité tutélaire avec des dotations de territoire, savoir : deux domaines dans le village de *Nalala Hunesa* achetés à Mumidi Dilchat, et de plus huit domaines énoncés en détail.

7e inscription. Bon de donation écrit sur la muraille dans le temple de *Hozár Rámaswámi*.

En l'an 1442 sáliv. = année Vikrama de Vrihaspati, en mágha, le septième jour de la quinzaine blanche (mars 1520 A. D.), Timmarázu, fils de Chakka Deva Mahá Ráya du gotra Casyapa, répare le lac fait par Krishna Mahá Ráya et donne les territoires avoisinants.

8e inscription. Bon de donation sur une pierre appelée Vorí dans le temple de Vithala Deva.

En l'an 1483 Sáliv. (an Durmati), au mois chaitra, cinquième jour de la quinzaine blanche (avril 1561 A. D.), sous le règne de Sadasiva Mahá Ráya, Conati Condia Rája Deva Mahá Ráya, fils de Cotia Deva Mahá Ráya du gotra de Casyapa, donne des territoires à Vithala Deva.

9e inscription. Sur la statue du dieu Narasinha Deva dans le village *Krishnapuram*.

En (1)451 Sáliv. (an Virodhi), au mois vaisákha, jour de la

pleine lune (mai 1539 A. D.), Krishna Ráya Mahá Ráya établit le dieu Narasinha Deva par les mains d'un grand homme appelé Krishna Bhakti dans le village appelé *Krishnapuram*, et lui donne des villages dont détail suit.

10e inscription. Bon de donation inscrit à *Krishnapuram*.

En 1435 Sáliv. (an Bhává), au mois phálguna, troisième jour de la quinzaine blanche (mars 1513 A. D.), Krishna Mahá Ráya installe le dieu Krishna Deva à *Krishnapura*, et lui attribue en donation sept villages, les droits de transit à *Krishnapura*, et désigne pour prêtres Rámánuja Achárya, fils de Timana Achárya du gotra Gautama, de l'école de Vikhanus de la Yajusák, et Timmanachárya, fils de la fille de Rangammá.

11e inscription. En vieux canarais.

Éloge du ministre Laxman Mantri, qui a pour prêtre Laxmivaraguru. Rappel de la généalogie royale : de la dynastie lunaire sort Sri Sangamatbhumipati, qui a pour fils Bukka Ráya, d'où naît Harihara Bhupála, d'où naît Devarája Narendra. Celui-ci a deux ministres : Dharmadarsa et Savena, qui ont une sœur Singhambu, laquelle se marie à Rámarásu.

Rámarásu a cinq fils : Laxman Mantri, China Mantri, Bakana, Abuna et Madana. Laxman Mantri est le ministre de Deva Ráya Bhúpála, et élève un temple à Virupáksha Deva et Párvati et Ganesa ou Pináka sur le bord de la rivière *Pampa*, au sud du mont *Malayávanta*.

12e inscription. Bon de donation inscrit sur une pierre près de *Rangamantapam* devant le temple du saint Virupaksha.

En 1430 Sáliv. (an sukla), au mois de mágha, le quator-

zième jour (mars 1508 A. D.), le roi Krishna Mahá Ráya donne de riches offrandes à Virupáksha.

14e inscription. Bon de donation inscrit sur une pierre appelée *Vay* dans le temple de Mádhavaswámi.

En 1467 Sáliv. (an Viswávasú), le troisième jour de la quinzaine blanche de Krishna (avril 1545), sous le règne de Sadásiva Mahá Ráya, Timma Ranga, fils de Vrittabha Ranga, offre au dieu Mádhava Deva un *ranga mantapam*, en faveur de son père Vallabha Ranga et de sa mère Vengalomá.

2° Page 161. — Translation of an inscription in the Burmese language discovered at Buddha Gaya in 1833.

Transactions of the literary Society of Madras. Part I, London, 1827.

Page 119. — Translation by Ram Raz of an ancient grant in the Carnataca language; 3 slokas skr.

Çaka 1412, mardi 15, lune croissante, Vírasrí Gajapati Gaudéswara, officier de l'infanterie du *Carnataca*, souverain du *Callibarige*. Concession d'un village.

Journal of the Archæological Society of Dehli, janvier 1853.

1° Captain Hollings. Translation of an inscription on copper plate.

La race solaire, puis Veshvighra ayant pour fils

Mahee Chunder; ayant pour fils Chunder Deo, décrit comme un roi puissant; ayant pour fils Mudunpal, très grand roi; ayant pour fils Gobind Chunder, *id.;* régnant à *Canoge*. Il offre un sacrifice en Samvat 1182 sur les bords du Gange. — Donation à un brahmane.

2° A copper plate grant from a Rajah of *Nulpoor,* of the Kachchapa tribe of Rajpoots, dated Sambut 1177. — Captain Ellis (R. R. W.).

Un roi à *Nalapura* (Narwar), de la race de Kachchapa Ghatee, méditant sur les pieds du *lord of lords* Sree Gungun Singh et du *lord of lords* Shurd Sing Vira Sinha Deva. Donation d'un village.

3° A copper plate grant from a Rajah of *Kalinger,* of the Chandail tribe — Samvat 1237. — R. R. W. Ellis.

Raja Sudneer Deo accorde un village à Kacchapa Gotree, fils de Chowndee, fils de Seewahum, fils de Mahuttum Seema — et vainqueur d'un rajah de *Nulpoor*.

Transactions of the Archæological Society of Agra, juillet-décembre 1875.

Inscription sur pierre de *Koordurkote* (Etawah district).

Pour une fondation d'école brahmanique. Un certain Sri Haradatta a pour fils Hari Barma, nommé

aussi Memma (roi, semble-t-il). Il a un fils Taksha Dutta, le fondateur.

Les vers ont été composés par Bhadra, fils de Vamana, et par Aisan. — Suit la liste de ceux « by whom was this institution prepared to perpetuate the study of the three Vedas ». — Sans date.

LA CORRESPONDANCE
D'AMÉNOPHIS III ET D'AMÉNOPHIS IV,
TRANSCRITE ET TRADUITE

PAR

M. J. HALÉVY.

(SUITE.)

23[1]

1re LETTRE DE DUŠRATTA À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] ... šiš-ya ha-ta-ni-ya ša..... [2] ... ⌈ du-uš-rat-ta šăr-gal šăr mat mi-[ta-an-ni]..... [3] ... ki-bĭ-ma a-na ya-ši šul-mu a-na ka-a-ša lu..... [4] ... ka lu-u šul-[mu a-]na šal-ta-a-du-hĭ-pa tur-[šal-ya]..... [5] ... a-na tur-meš-[ka a-na ib kur-ra-]-meš ka a-na iṣ-kil + bat-meš-ka [6] ...ka..... a-na..... ag-giš lu-u šul-mu

---

[7] ⌈ ma-]ni-e tur-kin-šu ša šiš-ya..... ma a-na..... el-te-me-ma [8] ... da-du ag-giš u-nu-ta ša šiš-ya..... a-ta-mar-ma..... iš-du ag-giš

---

[1] Sur le bord gauche de cette tablette se trouve une ligne en écriture hiératique dont voici la teneur, d'après M. Erman : «[An] 2 + X, premier mois d'hiver, jour... lorsque (la cour) était dans la résidence du sud (Thèbes), au bourg de *Khu-m-ekhat*. Copie de la lettre du Neharina, apportée par les messagers *Pt-r-tz* et.....»

[9] šiš-ya a-ma-ta an-ni-ta ig-ta-bi ŭ ki-i-me it-ti a-bia -ya ⌉ mi-im-mu-ri-ya [10] ta-ar-ta-na-'-a-mu-u-mi ŭ a-ka-an-na i-na-an-na tal-ta-ah(?)..... ti(?)-ka šiš-ya [11] it-ti-ya ra-a-mu-u-ta an-? ŭ a-na-ku it-ti šis-ya ra-a-mu..... ul tar-ha-ku [12] muh a-bi-ka i-na-an-na-ma it-muh ag-giš a-na..... ar-..... am

---

[13] ŭ a-bu-ka ⌉ mi-im-mu-ri-ya a-ma-ta an-ni-ta i-na dup-pi-šu ig..... ka ⌉ šu(?)-ni-e [14] tir-ha-ta up-lu ŭ a-ka-an-na šiš-ya ⌉ mi-im-mu-u-ri-ya ig-ta-pi an-nu u-nu-ta [15] ša i-na-an-na u-ši-e-bi-lu la mi-im-ma-a-me ŭ šiš-ya la ut-ta-za-am-me mi-im-ma [16] la u-še-e-bil-me an-nu-u u-nu-ta ša i-na-an-na u-še-e-bil-ak-qu-me ka-am-ma-me [17] ul-te-e-bil-la-qu-nu ŭ pa-za-du dam-ti ša e-ri-šu šiš-ya î-na-an-din-ma-a-me [18] i-li-ik-ku-u-nim-ma-me a-am-ma-ma-ru-ši ŭ x šu ma-la-an-ni-i u-še-bil-la-qu-me

---

[19] ŭ gar-gar-meš ša kŭ-gi ša ab-gu-tum ub-bu-qu-u-tum ⌉-en gar gar a-na ya-ši ŭ ša-ni-tum gar-gar [20] a-na gar-gar šal-da a-du-hŭ e-pa tur-šal-ya a-mur a-bi-i-ka-ma ⌉ mi-im-mu-u-ri-ya e-te ri-iš [21] ŭ ig-ta-bi a-bu-ka-ma ṣir-li a-na ša kŭ-gi-ma ša-bi-ik-ta ub-bu-uk-ta na-ta a-an zu-nu-me [22] ŭ ša tak-za-kur-kur a-na-an-din-ak-qu-me ŭ kŭ-gi ab-bu-na ša-na-a ma-'-ta u-nu-ta [23] ša pa-ta la i-šu-u it-ti gar-gar-meš a-na-an-din-ak-qu-me ŭ kŭ-gi ša gar-gar-meš..... lu-tur-meš-kin-ya [24] gab-bi-i-šu-nu-ma ša i-na mat mi-iṣ-ri-i aš-bu î-na ši-meš-šu-nu i-ta-am-mar ŭ gar-gar-meš a-bu-ka [25] a-na pa-ni lŭ-tur-meš-kin-ya a-na ši-ib-ki ut-te-e-ir-šu-nu i-te-pu-uz-zu nu ig-ta-mar-šu nu [26] ri-zi-ik-ki-šu-nu ŭ ki-i a-na ši-ib-ki du-ur-ta lŭ-tur-meš-kin-ya..... meš šu-nu i-na ru [26] ŭ ki-i gam-ru-ma za-gu-u i-na ši-meš-šu-nu i-ta-am-ru

---

[27] ŭ kŭ-gi ša-nu-u ma-'-du ša pa-ta la i-šu-u ša a-na ya-ši u-še-e-ib-bi-lu uk-te-li-im-ma [28] ŭ ig-ta-bi a-na lŭ-tur-meš-kin-ya a-nu-um-ma gar-gar-meš ŭ a-nu um-ma kŭ-gi ma-a-ta ŭ u-nu-ta [29] ša-a pa-ta la i-šu-u-u ša a-na lŭ-ya ŭ-še-bi-lu ŭ i-na ši-meš-gu-nu am-ra-a-me [30] ŭ lu-tur-meš-kin-ya i-na ši-meš-šu-nu i-ta-am-ru

---

[31] ŭ i-na-an-na šiš-ya gar-gar-meš ub-bu-qu-u-du ša a-bu-ka u-še-e-ib-bi-lu la du-še-e-bi-la [32] ŭ ša iṣ-meš ah-hu-zu du-du ul še-e-bi-la u-nu-ta ša a-bu-ka a-na ya-ši u-še-e-ib-bi-lu [33] . . . du-še-e-bi-lam-ma ŭ du-ul-te-e-ma ag-giš-ma

---

[34) ŭ a-ma-du mi-im-ma ša i-du-u ša a-na šiš-ya ih-du-u ya-nu-u i-na e-i-im-me-e ud-mi ša šiš-ya [35] ku-gi(?) ma-an-zu el-te-me ŭ ud-ma ša-a-šu pa-ni-ta e-te-pu-uz-zu

---

[36] ŭ ⌉ ha-a-maš-ši lŭ-tur-kin-šu ša šiš-ya pa-za-du a-na muh-ya il-li-gu ŭ pa-za-du ša šiš-ya [37] ⌈a-ma-te-meš-šu ig-bu-u-ma eš-mu-u ŭ a-ka-an-na ag-ta-bi ki-i-me-e it-ti ⌉ Mi-mu-ri-ya [38] a-bi-ka ar-ta-na-'-a-mu-me ŭ i-na-an-na u šu it-ti ⌉ na-ap-hur-ri-ya ar-ta-na-'-am-me [39] ag-giš ŭ a-ka-an-na a-na⌉ ha-a-maš-ši lŭ-tur-kin-ka ag-ta-bi

---

[40] ŭ i-na-an-na šiš-ya gar-gar-meš ša kŭ-gi ub-bu-qu-du la u-še-e-bi-la ŭ ri-ih-ta u-nu-ta [41] ša ⌉ a-bu-tum a-na šu-bu-li ig-bu-u mi-it-ha-ri-iš šiš-ya la u-še-e-bi-lam-ma

---

[42] i-na-an-na šiš-ya gar-gar-meš ša kŭ-gi ub-bu-qu-u-du ša a-na a-bi-ka. . . . . e-ri. . . . . [43[li-it-bar-am-ma ŭ. . . . . i-gal-la-a. . . ?

---

[44] mat-mat gab-bi-i-šu..... na-ta-a-ni ik.....
[45] ŭ i-na-an-na aš-šum..... gab bi-i.....
[46] šum-ma id-be ka..... ta..... a.....
[47] a-na la ta-bu-ut..... gar-gar-meš.....
[48] na-da-ni ik-bu-u.....
[49] ŭ i-na mat ša šiš..... ša šiš.....
[50] im-tar-ṣa-a-ma la..... ma a-na i.....

---

[51] ⌉ ha-a-maš-ši lŭ..... it-ta-al-qu.....
[52] mi-im-ma la u..... pa(?) ši.....
[53] ŭ a-ka-an..... i-ni.....

---

[54] ..... i-na gal-li..... [55] ..... im-ma ut-te-e-ir-šu [56] ..... ul-te-e-bi-la ŭ ir-bi-e-it-ma aš-gu [57]..... ši-i-ma šiš-ya lŭ-tur-kin-šu li-is-al

---

Verso.

[1] ..... za šul..... ma ⌉ gi-li-ya..... ki-i-ma
[2] ..... im-zu..... tu lu..... ta-bar-šu-nu
[3] .... za-bu..... [4] .....

---

[5] ŭ a-ka-an-na..... kŭ-gi meš ša-a.....
[6] ..... i-ma..... ul-te-e..... [7] it-ti-ya.....
ir ŭ..... [8] ... ma-ti-ya..... [9]... u....
..... [10] .....

---

[11] ... ša a..... ya [12] ..... ma-am-ma
ul..... ti [13].... am-ma ša-nu pa-kid(?)-ma ṭe-i-
mu..... šu [14] ki-i-me-e a-bu-u-ka it-ti-ya.....
[15] ki-i-me-e a-na-ku id-din a-bi-ka du-ub-bu-bu.....

---

[16] ŭ i-na-a-an-na šiš-ya ik..... me-e it-ti-a..... a-ta.....
[17] ... id..... šiš-ya ma ʔ-an-ni ki..... [18] ... it
..... ta-bi šis-ya mal+an šu..... [19] ..... it-ti-
šu..... i-me-an-ni ki-ya.....

---

[20] me..... [21] a.....
[22] a-bi-i-šu..... it-ti..... [23] a-ma-te-meš
šiš-ya ŭ ih-ta..... ta.....

---

[24] ŭ i-na-an-na..... an-ni..... [25] ik-ta-la-a-
šu-nu..... [26] ŭ aš-šum an-ni-ti.....
[27] ŭ hĭ-du-u-tu-an..... [28] li-i-mar an-im ŭ a-ma-
nu..... [29] li-šit-li-ma a-na-ku ŭ.....

---

[30] a-nu-um-ma..... ri-iz-zi..... [31] a-na šiš-ya
a-na... li..... [32] ŭ šiš-ya.... la-a.....
[33] li-te-ir-u-ni ša ni..... me-e-ma.....

---

[34] ŭ ša-a šiš-ya..... pi-ri-iz-zi..... [35] a-na....
li-gu-bit a-na ša-a-šu-nu a-ta [36] a-hu..... ul-li-i
iz-za-a-ha-ru [37] ŭ a..... ya u-bar-tu-šu ŭ ad-du-ya
[38] šiš-ya..... ma-ni-e a-ša-ab-bar a-na-hĭ-du-u-ti
[39] a..... bar..... a-hi-i-a

---

[40] ŭ..... tur-meš-kin-šu ša a-hi-i-a [41] id.....
i-zi-i-ni ra-bi-i a-na ki-im-ri [42] a-na..... a lu-u ik-šu-
du ŭ šum-ma a-ka-an-na [43] ..... ka..... i-na a e-bu-
uz-zu-nu-ti [44] ..... ta..... il-qa.

---

[45] ..... ya kŭ-gi ma-a-ta li-še-e-bi-la.... ni ki-im-ri

[46] ..... a-ti..... ti šiš..... [47] ... šis-ya
..... gi..... e-b-e-ri-zu.....a li-ib-bi

---

[48] ..... uk..... a-ta li-še-e-bi-la..... me-e-e-a šiš-ya
[49] .... ta-a-ti..... u-ka..... ya a-na muh a-bi-i-šu
[50] ..... III li-it-tir

---

[51] ..... tig-har-ri ⌉..... hi..... tak.....
[52] ..... ši-meš tum tak-za-ṭu kur]I[i-na ta-ti kŭ-gi...

---

[53] ..... tak-meš kŭ-gi a-na šal te-i-e mal+an šu

---

[54] ..... tak-meš kŭ-gi [a-na] šal ta-a-tum-hĭ-e-pa [55]
..... ul-te-bil

TRADUCTION.

Recto.

A Naphururiya, roi du pays d'Égypte, mon frère, mon gendre, que j'aime et qui m'aime, il est dit (ceci) :

Moi, Dušratta, roi du pays de Mitanni, ton beau-père, qui t'aime, ton frère, je me porte bien et je t'envoie mes compliments, à toi, à tes parents, à tes femmes, à tes enfants, et mes très sincères félicitations pour tes chevaux, tes troupes, ton pays et tout ce que tu possèdes.

Manè, le messager de mon frère..... a..... entendu..... beaucoup..... les effets de mon frère..... j'ai vu..... beaucoup.

Mon frère a exprimé ce vœu : Comme vous étiez en rapports d'amitié avec mon père Mimmuriya, de même, maintenant, mon frère, accorde-moi la même affection, car je te suis bien dévoué, même plus qu'à ton père. Il a saisi fortement.....

Et ton père Mimmuriya m'a envoyé une lettre ainsi conçue : Šuné a apporté la dot et de cette façon, mon frère, Mimmuriya, a dit : Ce que je t'envoie à présent ce n'est rien et, mon frère, ne..... rien, il n'a pas envoyé ; ces effets que je t'envoie maintenant, je te les avais réservés, et si tu accordes la femme que je désire ils viendront,..... je te l'enverrai.

Et quant aux *gar-gar* d'or, incrustés de.....(?) l'un est pour toi et l'autre pour Taduhépa, ta fille. Ton père, Mimmuriya, les avait demandés..... ces..... d'or, donne-les-moi et je te donnerai en échange des..... d'*uknu*. Je t'envoie avec ces *gar-gar* un nombre considérable d'objets.

Mes messagers soumettront l'or de ces *gar-gar* à l'ambassadeur qui réside en Égypte pour qu'il les inspecte. Ils placeront de même sous les yeux de l'ambassadeur les *gar-gar*, destinés à ton père ; on les mettra dans le *šipku*, on en achèvera la façon..... mes messagers..... et lorsqu'ils seront achevés, ils verront.....de leurs yeux.

Il a encore montré à mes messagers d'autre or en grande quantité qu'on lui avait apporté et il leur a dit : « Ces *gar-gar*, cet amas d'or et ces objets sans nombre qu'on a apportés à mes gens, voyez-les vous-mêmes ; et ils les ont vus en effet de leurs propres yeux. »

Et maintenant, mon frère, les *gar-gar* que ton père avait apportés, n'apporte pas..... mais envoie ceux qui ont un fermoir en bois; et les ustensiles que ton père avait envoyés, n'envoie plus, fais bien attention.

..... Il n'y a personne qui puisse dire ce qui serait agréable à mon frère..... jour, l'or de mon frère..... et ce jour-là..... on l'a fait.

Lorsque Hamašši, ton ambassadeur, est venu près de moi et m'a apporté de tes nouvelles, je l'ai écouté avec attention et je lui ai donné cette réponse: « Une grande amitié nous unissait, Mimmuriya, ton père et moi; maintenant j'aurai encore plus d'affection pour [son fils] Naphuriya. » Voilà ce que j'ai dit à ton ambassadeur Hamašši.

Et maintenant mon frère n'a pas envoyé les *gar-gar* d'or..... Il n'a pas envoyé non plus jusqu'à ce jour les autres objets que Abutum avait promis (d'apporter).

Maintenant, mon frère, les *gar-gar* d'or..... que..... à ton père..... il retient(?).....

La totalité des pays..... donner..... et maintenant si..... tout..... si ta puissance(?)..... à ne pas faire bien(?)....., les *gar-gar*..... ils ont promis de donner..... et dans le pays de mon frère..... [mon?] frère..... est malade..... ne..... à.....

Hamašši..... est venu..... rien ne..... et ainsi.....

..... dans..... il l'a fait retourner..... il a envoyé..... que mon frère demande à son messager.

Verso.

..... Giliya..... comme..... tu les voies....

---

et ainsi..... l'or(?)..... dans..... il a en[voyé].... avec moi..... et..... mon pays.....

..... personne ne..... autre charge, ordre..... comme ton père avec moi..... comme moi, ton père a donné (sa) parole(?)

Maintenant, mon frère, avec..... je..... mon frère qui(?)..... la mère de mon frère..... avec lui.....

Cent(?)..... son père..... avec..... les nouvelles de mon frère et.....

Et maintenant..... ce..... il les a empêchés..... et à cause de ces..... et il a su..... qu'il voie..... le dieu Ramman et le dieu..... moi et.....

Voici le..... Pirizzi..... à mon frère à..... et mon frère..... ne..... qu'il retourne.....

Et de mon frère..... Pirizzi..... à..... à eux, je..... il est revenu..... mon..... et mon frère..... j'ai envoyé pour faire plaisir..... mon frère

---

..... Les messagers de mon frère..... grande attention (?) à tout..... il prie et si de cette façon..... il leur a fait..... il a pris.....

..... qu'il envoie beaucoup d'or..... totalité..... mon père..... cœur

---

..... qu'il envoie..... mon frère..... vers son père..... qu'il fasse retourner.....

..... pierre za-ṭu de montagne III dans..... or.....

..... pierres, or, à la dame Têiê sa mère.....

..... pierres, or, à la dame Tâtuhêpa..... j'envoie

IMPRIMERIE NATIONALE.

24

2e LETTRE DE DUŠRATTA À AMÉNOPHIS IV.

Recto.

[1] ..... ya ha-ta-ni-ya ša a[-ra-'-] am-mu-u-uš ŭ ša i-ra... [2] ..... šăr gal..... ni šiš-ka-ma e-mi-ka ša i-ra-'-mu-ka a-na ya-ši šul-mu..... [3] ... šal-te-i-e....? šal ta-a-du-hĭ-e-pa tur-šal-ya dam-ka lu-u [šul-mu] [4] .... gi(?) lu-u šul-mu a-na tur-meš-ka a-na-lŭ-meš-gal-meš-ka a-na iṣ-kil + bat-meš-ka a-na ĭb-kur..... [5] ka ŭ a-na šal-mu-ka ag-giš ag-giš ag-giš lu-u-šul-mu

---

[6] ..... ru-ti-e a-na...? ▌ ni-im-mu-ù-ri-ya-ma a-bu-ka a-na ya-ši il-ta-nap-pa-ra el(?)zu-lu(?)... [7] ... mi-im-ma ša... ša il-ta-na-ap-pa-ru ya-nu mi-nu-um-me-e a-ma-a-tum gap-pa-ši..... [8] ... a-bi-ka ša..... ya-ši il-ta-nap-ru ŭ šal-te-i-e dam-at(?)[1] ▌ ni-im-mu-ù-ri-ya ra-bi-tum [9] ... mal-an + ka gap-pa-šu-nu-ma i-te-šu-nu a-na šal-te-i-e-ma..... di gap-pa-šu nu-ma ar... šu-nu-ti [10] ... a-bu-u-ka a-ma-a-te-meš ša it-ti-ya it-ta-na-am-bu-bu

---

[11] ... ya ù šu ag-giš-ma ša it-ti ▌ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bi-i-ka ša ni-ir-ta-na-'-a-mu [12] ... ▌ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bu-ka it-ti-ya it-ta-nab-bu-bu šu-u ya-ši lib-bi i-na mi-ni-im- [-me] [13] ... im-ri-iṣ ŭ mi-nu-um-me-e a-ma-tum ša a-gab-bu-u-ma ŭ am-mi-tum i-na ud-mi ša-a-šu .. [14] ... ad-du-šu lib-šu i-na mi-ni-im-ma am-ma-ti u-ul ul-te-im-ri-iṣ ŭ mi-nu-um-me-e... [15] ..... am-ma ŭ am-mi-tum i-na ud-mi ša-a-šu-ma e-te-bu-šu.....

---

[1] *la.*

[16] ..... a-bu-šu ša ▏ni-im-mu-ù-ri-ya a-na ▏ar (?)-ta-ta-a-ma a-na[1] a-bi-ya iš-pu-ru ŭ tur-šal... [17] ..... a-bi-ya i-te-iz-zi v-šu VI-šu... ta-bar ŭ u-ul id-di-na-aš-ši im-ma-ti-i-me-e [18] ..... ud-bar ŭ i-na e-mu-u-qi-im-ma id-din-ši pa-za-du ▏ni-im-mu-ù-ri-ya a-bu-ka a-na ▏ṣir?..... [19] ... ŭ tur-šal-šu ša a-bi-ya a-ha-a-ti ad-du-ya ki-i i-ri-šu lib-šu ŭ v (?) šu... [20] ... im-ma-ti-i-me-e v šu ŭ VI šu il-ta-bar ŭ i-na e-mu-u-qi-im-ma it..... [21] ▏ni-im-mu-ù-ri-ya...? a-na ya-ši ki-i iš... ru ŭ tur-šal-ti ki-i i-ri-šu ŭ u..... [22] ... ag-bi i-na... tur-kin-ri-šu ag-ta-bi um-ma-a a-na-an-din-aš-ši i-ma-a-ku tur-kin-ka i-na bi-nu-ut-ti [23] ... il-li-ka ŭ aš-meš .. aq-qa-a-ti ša it-ta... ŭ... ha-ti-i-ša ki-i ka-ku-u ŭ at-ta-din [24] [a-na ti-]ir-ha-tum ša ▏ni-im-mu-ù-ri-[ya a-bu] ka ša..... lu zag-meš la i-šu an ŭ ki at-te-el-li-la.... [25] ... a-na-an-din-aš-ši ŭ ▏ha-a-ma..... ša šiš-ya..... a-na gal-te..... a-na ▏ni-im-mu-ù-ri-ya al-tap-ra-aš-[šu (?)] [26] ...] III iṭ[-meš] a-na ha-mut-ti ag-giš-ma ....? ŭ za ... meš : . kŭ-gi..... lu-u u-ul..... [27] ... tur... šu-kud-du..... kŭ-gi in-na-a-ta-an ša u-še.....

---

[28] ... ma-ti-i-me [tur]-šal-ṭi at-ta-ši za...? ŭ ki-i la aš-ši ŭ ▏ni-im-mu-ù-ri-ya a-bu-ka ki-i i-ta-e-si..... [29] ... ih-du..... ih-ta-du ag-giš-ma ŭ ig-ta-bi šiš-ya um-ma-a i-na gu-u-ul lib..... [30] ... ṭa-din-ši ŭ i-te-pu-uš... mu am-mi-tum pa-ni-i-tum it-ti mat-šu-ma i-na mu-hi tur-kin-ya [31] ... me-e a-mi-lu-tum me-i... ki-i i-mu-ru ŭ u-gap-pa-az-zu ŭ ka-an-na ▏ni-im-mu-ù-ri-ya [32] ... me-ih-ru-ti ŭ ki-i..... pa-za... ti uk-te-te-ib-bi-it ŭ i-na lib un-meš-ti ša a-na šal-ta-du-hĭ-pa [33] ... ya...? gap-pa-šu-nu-ma ša-aš-bu i-na zi-ih-hĭ-ir ŭ i-na lib-bi lŭ-tur-meš-kin-ya ša i-ru-bu [34] ... nu ya-nu ša ▏gi-li-ya..... kŭ-gi ša tiš-li-im-su i-na ki-lal-bi it-ta-din [35] ... lu-u ▏ni-im-mu-ù-ri-ya a-na [šal-ta-du]-hĭ-e-pa it-ta-din ŭ šal-ta-a-du-hĭ-e-pa

[1] *pa.*

[36] ... e-it-ta-ša-at..... ŭ..... tur-meš-kin ya ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya i-na...-'-a-mi [37] ... uk-te-te-ib-bi-iṣ(?) ya-nu..... [ni-im-mu]-ù-ri-ya ⌉ ni-zag lŭ-tur-kin-šu il-ta-bar-šu [38] ... ša ad-du-ya ŭ id..... gal-li-e i-na ma-ha-ri-ya.. ... meš ša kŭ-gi-meš [39] ... ša-a-nu ša kŭ-gi ma..... lal-bi ša ⌉ gi-li-ya ŭ... ka-an-na [40] ..... a-'-mi u-te-te-ti-ir..? lŭ-tur-meš-kin ya [41] ..... a-na ṣir..... e ul-la-a u-še-bi-la a-na gal-li-e [42] ..... ŭ... e-ma il-qa-aš-ši..... ak-ka-al i-na gal-li-e i-na ša-pa-a-ri-šu [43] ..... u-še-e-bil-an-ni-ma... hĭ..... u u-še-bi-lu pa-ta la-i-šu ŭ a-ka-an-na [44] [⌉ ni-im-mu-ù]-ri-ya a-bu-ka i-na mi-im..... a-ma..... en pa-ti a-na šu-um-ru-ṣi u-ul um-te-eš-šir [45] ..... ša-a gab-bu-u gap-pa-šu-nu ⌉..? ma(?)-gar-ma... am-ma ši-i-bu-u-ša u-ul a-gab-bi šal-te-i-e-ma [46] ..... it ša ⌉? ru-bu-u ŭ šal te-i-e..... ka ši-ta-a-al-ši šum-ma i-na a-ma-ti ša a-gab-bu-u [47] ... en a-ma-tum aš... i-na ti-i-aš-ši..... tum ša-šu ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bi-i-ka šum-ma [48] ... ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bi-i-ka it-ti-ya a-hu..... ni-ib-bi-iš šum-ma ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bi-i-ka [49] ig-gab-bi im-ma-ti-i-me-e kŭ-gi-meš ša..... i-na mat ha-ni-gal-bat u-še(?)-gi(?)-ṣi ŭ ša-ar-ru-um-ma [50] ... meš u-ul u-še-ib..... e-te-ri-iš..... meš ub-ku-u-tum muš-šu-ru-tum a-šar ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya [51] [a-bi-i] ka ŭ ig-ta-bi..... ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-nan tur..... mu-u gar-gar-meš ša kŭ-gi-meš... la mi-im-ma... [52] ..... šiš-ya i-ri-šu muš-šir ša..... ŭ ša...? a-bi e-ib-bu-uš-ma u-še-e-bil-ak-ku [53] ... a-ka-an-na ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya ⌉ [a]-bu-ka i-na a-ma-ti a-i-im-ma a-ma-ti a-na la a-ma-ti la ut-te-e-ir [54] [i]-gab-bi i-na a-ma-ti a-im-ma u-ul u-še-im-ri-iṣ

---

[55] ..... ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-na ši-i-im-ti-i-šu ki-i il-li-ku ig-ta-bu-uš ŭ ša ig-bu-u [56] ..... i... ru-uk-ki ul-te-ip-ši-il ŭ a-na-ku i-na u-mi ša-a-šu ab-ta-ki [57] ..... ša-ab gar-meš ŭ a-meš i-na ud-mi ša-a-šu u-ul..... ŭ am-

ta-ra-aṣ [58] ¹. . . [a-]na-ku-ma lu-u mi-i-it ŭ i-na mat ad-du-ya ŭ i-na[?] ya gar-meš . . . . . [59] . . . . . ŭ . . . . . i-ra-'-ma-an-ni lu-u pa-li-iṭ it-ti an ŭ ù(?) ni-ra-'-a-mu [60] . . . . . am-mi-tum i-na lib-bi-ni lu-u nu-u ur-ri-ik

---

[61] . . . . . ya-ši tur-šu ra-bu-u ša ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya ša šal te-i-e dam-šu [62] . . . . . ta i-ib-bu-uš ŭ ag-ta-bi um-ma-a la mi-i-it ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya [63] . . . . . ya i . . . ra-bu ša šal-te-i-e dam-šu ra-bi-ti i-na ma-aš-ka-ni šu-ma [64] . . . . . la u-še . . . nu-u a-ma-a-tum . . . . . im-ma-ma iš-tu ma-aš-ka-ni-ši-na ki-i ša pa-na-a-nu.

---

[65] . . . . . ya a-gab-bi um-ma-a ⌉ . . . . . a-ma šiš-ya i-na lib-bi-ni ša ni-ra-'-a-mu [66] . . . . . ⌉ ni-im-mu-ù-ri-ya a-bi-i-šu . . . . . -'-id aš-šum šal te-i-e mal+an-šu ša dam-at [67] . . . . . ti ra-im-tum aš . . . ta at ki i-ta-ar-ra-aṣ a-ma-a-tum a-na pa-ni ⌉ nap-hu-ù-ri-ya [68] . . . . . ù-ri-ya mu-ti-šu . . . . . a-ti-iš ag-giš ag-giš ša ni-ir-ta-na-'-a-mu

---

[69] . . . . . i-na ma-a . . . . . ri-im-ma a-na . . . ki-i iš-pu-ru pa-za-du ⌉ gi-li-ya ki-i u-me-eš-še-ru-ma [70] . . . . . ⌉ ma ni-e . . . . . i iš-bu . . . . . ŭ gar-gar meš . . . ša iṣ-meš šiš-ya u-še-bi-la ŭ kŭ-gi-meš [71] . . . . . šu . . . . . ki-i la kŭ-gi-meš ŭ ki-i la ub-ku [72] . . . . . meš . . . . . aš-šu ŭ id . . . . . ab-bu-na ag-giš-ma iš-tu pa-na-a-nu um-ma [73] . . . . . meš ab-bu-na ⌉ ni-im-mu-[ù-ri-ya] šiš-ya ša a-nua ya-ši id-di-na šiš-ya [74] . . . . . ŭ ar-ta . . . . . ki . . . . . ma ma-a-ti-iš ag-giš a-na-ag-gi-e-ir [75] . . . . . ŭ a-na-ku um-ma-a . . . . . ma-a [⌉ ni-]im-mu-ù-ri-ya šiš-ya ta-a-mu-ur-ti [76] . . . . . bi-lu ša ⌉ nap-hu-ù ri-ya šiš-ya ša . . . . . e-li-i-šu u-ul u-ri-it-ti [77] . . . . . be šu-ma ša u-še-bi-lu ŭ ki-i . . . . . meš lu . . . . . la [78] . . . . . ma ŭ a-

na pa-ni ⌉ ma-ni-e..... ul-te-im-ri-iṣ [79] .....
im..... ma

---

[80] ..... u be(?)..... ša šiš-ya id-din-na u-še-e-el-li
ŭ.....? [81] ..... na lŭ-meš gal-meš-ya um-ma-a it-ti
šiš-ya i-na..... [82] ..... ma-a-meš-ya ab-bu-
na-ma it-ti ab-ba-a-meš-šu [83] ..... ki-i ša-a-ti-meš
ša šiš-ya ul-te-e-bi-la-am-ma..... [84] ..... ni-ih-
du ag-giš ŭ ud-ma pa-na-a lu-u ni-i-bu-uš [85] .....
it-ta-az-zi-ma.....? i-na..... mu(?)-ši at-ta-ta(?)-tum
[86] ..... ŭ ⌉ ma-ni-e u-nu-te-meš [87] .....
ma....., ŭ..... it-te-šum u-nu-te-meš a-na pa-
ni-i [88] ..... ih-ha-ra..... u... na i-na ud.....
[89] ..... lŭ meš..... pa..... ⌉ ma-ni-
e-ma lŭ tur-kin..... [90] ..... ŭ li-ik-pa.....

---

[91] ..... ul..... na gal-li-e al-ta....
[92] ..... ŭ gi(?).....

Verso.

.....
[4] ..... li-me.....

---

[5] ..... u-la(?).....
..... [9] ..... ar..... [10] ....
⌉ ni-im-mu--ù-ri-ya..... [11] ..... a tur-ya a-na u šu
lu-u..... [12] ..... ka i-te-ni-ib-bu-šu ŭ an-nu-
tum..... [13] ..... šal te-i-e mal+an-ka a-na.....

---

[14] ..... i-na-an-na a-ma-a-tum ša mal+an-ka ša a-na ⌉
gi-li-ya..... [15] ..... tum muš-šu-ru-tum e-te-ri-

iš ŭ ⌉ ri-še ..... [16] ..... tur-meš-kin-ya šiš-ya la u-maš-šir-šu-nu-ma ŭ la..... [17] ..... šu ŭ te-e-ma ul iš-ku-na-an-ni ŭ gar-meš..... [18] ..... a ša e-te-ri-iš-ma ul ta-ad-di-na ŭ (?) me-ri..... [19] ..... tur-meš-kin-ya ul-tum IV mu-meš-ti ⌉..... [20] ..... a-na i-di.....
[22] ..... ma-al..... [23] ..... šum-ma am-mi-tum..... [24] ..... ha-mut-ta la.....

---

[25] ..... ša liz(?)-za-nu iš-tu zi..... [26] ..... ŭ ša ni-ir-ta-na[-'-a-mu]..... [27] ..... iš-tu lib-bi..... [28] ..... [ma] ti-iš ag-giš ŭ šiš-ya... it-ma-am-ma lu la i-še..... [29] ..... a-bi-i-ka lu-u la u-še-eš..... [30] ..... im-me ab(?) šal te-i-e... meš-ka it-ti-ya..... [31] ..... [ni-ir]ta-na-'-am[-mu] ŭ ak-ta.....? ta-na-'-am ŭ ki-i..... [32] it-te-ir ŭ ..... ku a-ma-a-tum ša a-na muh-hi..... [33]... ..... [i-na]-an-na a-na muh-hi.....? u-te-bu-uš ŭ-mi-nu-um-me-e [34] ..... ša i-ni-ib-bu-šu..... tum i-na-an-na at-ta ŭ šu..... [35] ..... u ša ul-li-i..... a-ma-ti-šu lu-u la u-na-ag-gar [36] ..... šiš-ya..... ŭ mi-nu-um-me-e a-ma-tum ša šiš-ya [37] ul-lu-u ša ul... i-na mi-ni-im-ma a-ma-a-ti lib-šu [38] ..... ni-ir-ta-na-'-am- ŭ lu-u ni-ha-ad-du a-mur ni-i-nu-u-ma [39] ..... la-li-e-ši-na ŭ la-al-la ŭ i-gab-bu-u um-ma-a ki-i [40] ..... ki-i šum-ma ka-an-na el kur-kur-meš-ti gab-ba-ši-na-ma ma-a-ti-iš [41] ..... gab-bu-u kur-kur-meš-tum ga-ba-ši-na-ma ina mu-hi-šu-

---

[42] ..... meš ša kŭ-gi-meš ub-ku-tum muš-šu-ru-tum iš-tu ma-ha-ar ⌉ ni-[im-mu-ù-ri-ya]

---

[43] ..... ši-i-p-ra..... ag-giš ag-giš e-te-ri-iš i-na-

an-na šiš-ya gar-gar-meš..... [44] ..... na ŭ kŭ-gi ma-a-at-ta ša ši-ip-ra la [i-]šu ag-giš ag-giš šiš-ya [45] ... ma a-na ya-ši.....? mi-i-ni-im-ma i-na lib-bi a... ŭ šum-ma [46] ..... ŭ a-bu-ka ab-bu..... a-na ya-ši u-ul id-di-na ŭ i-na-an-na-ma a-mur šiš-ya na... [47] ..... ya-nu-um-ma-a ab..... na a-mur a-bi-ka-ma gar-gar-meš ša e-ri-šu it-ta-an-na ŭ i-na an-na [48] ..... ši-ip-ri-ya ša-nu-ti... la e-ib-bu-uš-ma-a la i-na-an-di-na-a lib-bi-i u-tum-ra-aṣ [49] ...ŭ ša a-ma-a-ti gab-bi-im-ma...? šal te-i-e-ma mal + an-ka ši-i-it ŭ šal-te-i-e-ma mal + an-ka ša..... [50] ..... meš ma-a-at-ta a-mur a-bi-ka..... iš ŭ a-bu-ka a-na ya-ši ul id-di-na ŭ..... [51] ..... šu-ru-tum ŭ kŭ-gi-meš..... ... a li-it-di-nam-ma ŭ šiš-ya lib-bi lu-la-u..... [52] ..... ri ma-at-a-at ŭ na..... ya lu-u la u-še-im-ri-iṣ šum-ma ka-ra-aš-ka [53] ..... la e-ip-pa-aš ŭ mi-na-a e-ib-bu-us-su-nu

---

[54] ..... ⌉ gi-li-ya-ma li-du-ur-ra-aš-šu ša šiš-[ya] lib-šu-u u-tum-ra-aṣ ⌉ gi-li-ya-ma u-ta-ar-ra-aš-šu [55] ..... um-ma-a lŭ-tur-meš-kin (?) šiš-ya a-na ha-mut-ti... ta-a-ar-ra-ak-qu-ma-a-ku im-ma-ti-i-me-e šiš-ya-ma tur-meš-kin-ya [56]. ..... nu-tum an-ni ka-a.....? ta-hi-iz-zu-nu-um-[ma] lu-u a-na-ku-ma im-ma-ti-i-me-e lŭ-tur-meš-kin-ya u-maš-šir-ma [57] ..... a te-e-ma i-ša-ak-nu-ni ŭ ⌉ ma..... u-maš-šir-šu-ma ŭ ⌉ gi-li-ya a-na šiš-ya ki-i-pa-ni-ti [58]... ... im-ma-ti-me-e šiš-ya lŭ-tur-meš-kin-ya... i-ma it-ti i-na-ah-hi-is-su-nu ŭ a-na-ku ki-i ah-su-su [59] ..... i-na-an-na ab-bu-na a-ma-tum ša šiš-ya ša a-na..... mi-ma i-pa-aš-ši aš-šum-mi i-ni-i ša šiš-ya [60] ..... it-lu-šu-u ŭ i-na iṣ-gu-za a-bi-šu..... ib-ma it-ta-ša-ab ŭ ša lib-bi-šu šiš-ya lu i-bu-uš

---

[61] ..... ag-ta-bi um-ma-a šiš-ya tur-meš-kin-ya ul u-maš-šir-šu-nu-ti ma-a-ku ŭ ma-a-ti-iš i-na-ah-hi-is-su nu-ti-i-ma-a..

... [62] ..... ŭ šiš-ya lu-u..... ak ma-a-ku ⌉ ma-zi-pa-a-la-li lu tur-kin-ya a-ha a-bi-šu ša ⌉ gi-li-ya-ma a-na. ..... [63] ..... ŭ a-na hi... ti a..... šiš-ya al-ta-bar-šu ŭ šiš-ya lŭ-u la tam-ta-az-za-am ki-i-me-e ⌉ gi-li-ya ul aš..... [64] ..... ù u-ul... šu ŭ ul-lu-u lŭ-tur-kin-ya ša a-na šiš-ya aš-pu-ru šiš-šu-ma ša ⌉ gi-li-ya tur mal + an-šu-ma [65] ..... e a-na... li-e aš-pur-šu ki-i šiš-ya la u-maš-šir-šu ha-mut-ta la i-du-ur-ra ŭ šiš ya a-na... ..... [66] ..... e-ri-še-ti-ya ša e-ri-šu te-e-ma u-il iš-ku-na-an-ni ŭ àš-šum an-ni-ti ⌉ gi-li-ya u-ul aš..... [67] . ..... a-na ta-az-zi-i-im-ti ŭ a-na mi-im-ma-ku lu-u la u-ta-za.....

---

[68] ..... li a-na šiš-ya ša aš-pu-ru a-ha a-bi-šu ša ⌉ gi-li-ya-ma ŭ gar-gar-meš ša kŭ-gi-meš ub-bu-ku-tum muš..... [69] ..... ŭ kŭ-gi-meš ma-a-at-ta ša ši-ip-ra la ib-šu ša... ..... ša a na šiš-ya e-ri-šu šiš-ya li-id-di-nu....? [70] . .... u ša-am-ra-aṣ ŭ lu-u la i-gal-la ŭ i-na šiš-ya kŭ-gi-meš ki-i e-be-ri ma-a- ta....? [71] ..... na šiš-ya... u....

---

[72] ..... [ra-'-] mut..... x šu li-te-it-te-ir-an-ni..... ni-ir..... ag-giš [73] ..... li-me-eš-šir-šu-nu-ti-ma ŭ ⌉ ma-ni-e..... tur-kin-ya..... šiš ya..... [74] ..... šiš-ya li-id-di-na ŭ ⌉ gi-li-ya a-na [šiš-ya] lu-uš-pur-ma ŭ gi..... [75] ..... me-e a-ma-a-tum gap-pa-ši-na-a-ma ša šiš..... dab-bu-bu ŭ am-mu-tum lu-u e..... [76] ..... lu ib-šu ŭ i-na-an-na a-na šiš-ya ki... pa-ni-ti u-ul aš-pur-ka-a-am-ma ki-i ù(?) [77] ..... i-ta-a-an-ni šiš-ya lu-u la tam-ta-az-[za-am] ŭ a-na šiš-ya ša-pa-a-ra ra-pa[-a] [78] ..... bar-ma ŭ ša-pa-a-ra ra-pa-a a-na šiš-ya a-ša-ap-[par]

---

[79] ..... te-eš-šu-pa ŭ a... li ik-ta-bi-šu-nu um-ma šu-u ma i-na mat ša šiš-ka ih-ta-na-me ul-te..... [80] ... ... šu-nu u-ul gab-bu nît-meš-ya ri-e-hu-tum ša i-na mat mi-iṣ-ri-i u-ši-bu ⌉..... [81] ..... a-na pa-ni-ya..... pa ŭ up-ti-i-ir-ru-u-šu-nu a-na [šiš]-ya ŭ i..... [82] ..... ŭ ak-ta-bi a-na pa-ni-šu-nu šu-um-gu-nu am-mi-i-ni..... ma-me.....? [83] ..... gab-šu ki-i me-e e-te-bu-uz-zu-nu i-na šar-šar-ri-ti ŭ ⌉ šu..... [84] ..... ⌉ en a-na i-di...? ⌉ en a-na er-ya ša qa-an-ni-šat-ti..... ŭ ša-ni-ta...? [85] ..... [aš]-šum an-ni-ti...? la a-du-uk-šu-nu šiš-ya..... nu ki-i..... [86] ..... ul ig-bi-ši..... šiš -ya u-ul as-'-al i-na-an-na šiš-ya ni-e-be-el..... [87] ... . za ŭ ù(?)..... e šiš-ya ha-še-ih-šu ŭ a-ka-an-na lu-u-pu-uz.....

---

[88] ..... [šul]-ma-ni ša..... ⌉ ŭ ṣu kŭ-gi tam-lu-u šad(?) sak(?)-bu-ur-hi-iš ⌉ iṣ ku šak tak..... [89] ..... na tak za-kur..... meš ⌉ I šu ša šuimeš tak kur I šu ru-uh-tum(?) [kŭ-]-gi ša III ku meš III šu ku.....? [90] ..... hi..... ub-meš III su lab(?)-bi-ru kŭ-gi]-gar... hi-meš ud-ka-bar li-be..... [91] ..... ti a-an-nu tam(?)-gu-u-tum III iṣ..... šul-ma-ni ša šiš-ya.....

---

[92] ..... kŭ-gi-meš ⌉ šu ša šu meš tak..... an-za pa-a-tum...? [93] ... II(?) ku-meš a-na šul-ma-[ni]... [šal-te]-i-emal+an-ka

---

[94] ..... ⌉ šu ša šu meš..... za-pa..... [95] ..... II ku-meš a-na šul-ma-ni..... ya

---

TRADUCTION.

Recto.

A Naphururiya, roi d'Égypte, mon frère, mon gendre, qui m'aime et que j'aime, il est dit ceci :

Moi, Dušratta, roi grand, roi du pays de Mitanni, ton frère, ton beau-père qui t'aime, je me porte bien et j'envoie mes compliments à Téié, ta mère, et à Taduhépa, ma fille, ton épouse, ainsi qu'à . . . . . à tes enfants, tes grands, et mes plus sincères félicitations pour tes chars, tes chevaux . . . . . et tes esclaves . . . . .

. . . . . à . . . . ? Nimmuriya, ton père, m'a envoyé . . . . . tout ce que . . . . . qu'il a envoyé . . . il n'y a aucune nouvelle . . . . . ton père que . . . . . moi a envoyé et Téié, la grande épouse de Nimmuriya . . . . . ta mère, eux tous . . . . . Téié . . . . . eux tous . . . . . eux . . . . . ton père . . . . . les paroles qu'il m'a communiquées.

Mon . . . . . et lui fortement avec Nimmuriya ton père que nous aimions . . . . . Nimmuriya, ton père, s'est entendu avec moi ; lui et moi, parce que en quoi que ce soit . . . . . a été fâché. Et toute parole que j'ai dite et . . . . . dans ce jour-là, j'ai satisfait son cœur ; il ne s'est fâché d'aucune parole . . . . . dans ce jour-là il a fait cela . . . . . .

. . . . . le père de Nimmuriya a envoyé Šitatama (?) à mon père et la fille . . . . . mon père lui a refusé (?), cinq ou six fois, il l'a demandée, il ne la lui a jamais donnée (volontiers?) ; mais par force, il la lui a accordée.

Lorsque Nimmuriya, ton père, a (envoyé) Tir?..... et a demandé la main de la fille de mon père, ma sœur, qu'il désirait épouser..... et cinq fois, six fois, il lui a demandée et par force..... Nimmuriya..... lorsqu'il m'a envoyé des messagers en disant qu'il désirait épouser ma fille..... j'ai dit à son messager ainsi : je te la donnerai si ton messager dans l'œuvre (?)..... vient et.... qu'il..... et sa dot comme..... et je donnerai.... ..... la dot que Nimmuriya, ton père..... n'a pas eu..... ciel et terre je loue (?)..... je la lui donnerai et Hamma..... que mon frère..... à..... à Nimmuriya j'ai envoyé..... trois mois, en se pressant beaucoup..... et l'or..... ne..... fils..... l'or a été donné que.....

Au moment où j'ai marié ma fille..... et Nimmuriya ton père, lorsqu'il s'est réjoui beaucoup et mon frère a dit ainsi : de tout ton cœur..... tu l'as donnée et as accompli l'ancien projet avec son pays. Vers mon messager ....., les hommes..... lorsqu'ils ont vu et qu'ils ont...; et ainsi Nimmuriya..... ancien et lorsque... .. et au milieu des pays que.... à Taduhépa..... tous ensemble qui restent dans les environs (?) et au milieu, mes messagers qui sont entrés..... il n'y a pas. L'or de Giliya que tu as remis à..... Nimmuriya l'a donné à Taduhépa (?) et Taduhépa..... et Taduhépa..... a été mariée et..... mes messagers, Nimmuriya, dans..... il n'y a pas, Nimmuriya a envoyé Nizag son messager..... mon..... et.. ..... devant moi..... de l'or..... de l'or..... de Giliya et ainsi..... il a fait retourner mes messagers..... à..... il a apporté..... et a pris..... en m'envoyant du blé (?) dans... il a apporté... et il a apporté sans fin; et ainsi Nimmuriya ton père en quoi que ce soit il n'a pas laissé mécontent (?)..... tout

ce que j'ai dit Magarma(?)..... elle, la parole que je n'ai pas dite, Téié..... Rubu et Téié..... a dit à toi si dans ce que je t'ai dit..... parole..... lui Nimmuriya ton père si..... Nimmuriya ton père avec moi avait conclu fraternité..... il a dit lorsque les quantités d'or qui dans le pays de Hanigalbat..... je posséderai(?)..... il n'a pas apporté..... il a désiré concéder de l'or..... lieu de Nimmuriya, ton père, et il a dit : Nimmuriya à ma fille(?)..... des *gargar* d'or n'a pas..... mon frère c'est à sa volonté.... .... et ce que mon père avait fait faire je te l'apporterai.. .... ainsi Nimmuriya, ton père a fait échouer ces projets(?) ..... il a dit dans l'affaire il n'a mécontenté personne(?)

Lorsque Nimmuriya allait mourir, il a recommandé..... et ce qu'il a dit il l'a fait graver(?) sur des tablettes(?) et moi ce jour-là j'ai pleuré..... les..... et les..... ..... ce jour-là ne..... et je suis devenu malade et j'allais mourir et dans mon pays..... qui m'a aimé, qu'il vive avec Dieu; nous nous aimions..... cette affaire(?) dans notre cœur nous prolongerions(?)

..... le fils aîné de Nimmuriya, dont Téié est la femme..... il a fait et j'ai dit : Nimmuriya n'est pas mort..... fils aîné de Téié sa femme principale dans la demeure..... ne..... affaire..... de leur palais comme auparavant

---

..... j'ai dit ainsi..... mon frère, que nous aimons de cœur..... Nimmuriya son père..... pour Téié la mère de la femme..... lorsque l'arrangement de l'affaire devant Naphuriya son fils..... Nimmuriya son époux..... que nous aimons beaucoup

---

..... lorsqu'ils ont envoyé et quand ils ont expédié(?) Giliya..... et des *gar-gar*.... de bois mon frère a apporté et les quantités d'or..... comme si ce n'était pas de(?) l'or ni *ubku*... notre prédécesseur(?) beaucoup depuis longtemps..... notre prédécesseur(?) Nimmuriya, mon frère qui me l'a donné, mon frère..... beaucoup j'ai dirigé(?)..... et moi ainsi..... Nimmuriya, mon frère, le présent(?)..... que Naphuriya mon frère..... .... je n'ai pas placé..... que j'ai apporté..... ne..... et devant Mané il a été fâché(?)

..... que mon frère a donné, je l'ai enlevé..... à mes grands ainsi : avec mon frère..... nos prédécesseurs(?) avec ses prédécesseurs(?)..... que mon frère a apportés..... nous nous sommes réjouis beaucoup et dans l'ancien temps nous avons fait..... il s'est fâché.... ..... et Mané les objets et..... il a porté les objets devant..... dans ce jour..... Mané messager.... .....

..... ne... aux serviteurs(?)

Verso.

..... Nimmuriya..... mon fils..... il a fait..... Téié ta mère à.....

..... maintenant la parole de ta mère qu'à Giliya..... congé il a désiré et Rišé..... mon messager mon frère ne l'a pas expédié et ne..... et il n'a pas donné ordre et les..... que j'ai désirés tu ne me les as pas donnés(?)..... mes messagers depuis quatre ans..... à..... si l'affaire..... promptement ne.....

..... de ..... et que nous aimons..... du milieu..... beaucoup et mon frère a mentionné..... ton père ne..... Téié..... Tes..... avec moi..... nous aimons et..... il est retourné et..... les affaires, qui pour..... maintenant sur..... il a fait faire et quoi que ce soit..... qui a été fait..... maintenant toi et lui..... ne changera pas sa parole..... mon frère..... n'importe quelle parole de mon frère..... en toutes choses que sa parole soit faite..... nous nous aimons et nous nous en réjouissons.....(?)..... leurs parures(?) Regarde, nous sommes..... et il a dit ainsi..... si..... sur(?) tous les pays en grand nombre..... il est dit..... tous les pays contre lui

---

..... Les..... d'or..... le renvoi(?) de devant Nimmuriya..... messagers..... beaucoup, beaucoup il a désiré; maintenant, mon frère, les *gar-gar*..... et beaucoup d'or, en grande quantité, beaucoup, beaucoup, mon frère, envoie-moi..... tout ce qui est dans mon cœur..... si..... et ton père..... à moi il n'a pas donné... et maintenant regarde mon frère..... il n'y a pas..... regarde, ton père les *gar-gar* que je désire..... et maintenant mes autres messagers..... tout ce qu'il a fait, tout ce qu'il a donné, le cœur a été malade(?) et de toutes ces affaires..... Téié, ta mère, consulte(?) et ta mère..... beaucoup; regarde, ton père..... et ton père ne m'a pas donné..... renvoi et l'or..... qu'il donne et mon frère, mon cœur... ..... beaucoup..... s'il n'avait pas indisposé; si ton camp(?)..... n'est pas; et que leur a-t-il fait(?)

..... Giliya..... de mon frère; parce que(?) il est devenu malade, et Giliya, fait le retourner..... ainsi....

..... les messagers de mon frère promptement je te les renvoie..... chaque fois que mon frère..... mes messagers..... tu prends..... moi chaque fois mes messagers je renvoie..... il me fait part et Ma... il l'a renvoyé et Giliya à mon frère comme auparavant..... chaque fois mon frère, mes messagers..... les a retenus (?) et lorsque j'ai compris..... maintenant cette (?) parole de mon frère qu'à..... est pour quelle chose de mon frère.. ..... sur le trône de son père..... s'est assis et que mon frère fasse ce qu'il veut.

..... j'ai dit ainsi : mon frère n'a pas expédié mes messagers ; il les a trop longtemps retenus..... et mon frère..... Mazipalali, mon messager, l'oncle de Giliya..... à..... et à..... mon frère je l'ai envoyé et mon frère ne pense (?) pas que je n'ai pas en[voyé ?] Giliya..... et ne..... et l'autre (?) le messager que j'ai envoyé à mon frère, le frère de Giliya, frère de sa mère..... à..... je l'ai envoyé parce que mon frère ne l'a pas expédié promptement et ne..... et mon frère..... le désir que j'ai manifesté, il ne m'en a pas donné avis et à cause de cela je n'ai pas envoyé Giliya, mon frère, pour ce qui se comprend (?) et pour tout ce que je ne comprends (?) pas

---

..... à mon frère que j'ai envoyé, l'oncle de Giliya et les *gar-gar* d'or *ubbukutum*..... et les grandes quantités d'or, sans nombre, que mon frère a désirées, que mon frère les donne..... l'a rendu malade et..... et mon frère a de l'or comme de la poussière en grande quantité... ..... mon frère a.....

..... Nimmuriya..... et qu'il me fasse retourner...

..... beaucoup qu'il les expédie et Mané..... mon messager..... mon frère..... qu'il donne et Giliya, à mon frère je l'ai envoyé et..... toutes leurs affaires que mon(?) frère..... a parlé et celles-là..... n'est pas; maintenant à mon frère comme auparavant je n'ai pas envoyé lorsque(?)..... mon frère que tu ne te fâches pas. Et à mon frère beaucoup d'envois..... (j'ai) envoyé et beaucoup d'envois à mon frère j'enverrai

---

..... il a dit ainsi : si dans le pays auquel ton frère s'est allié(?)..... eux, non tous mes serviteurs; les troubles(?) qui dans le pays d'Égypte persistaient(?)..... devant moi on les a dirigés(?) vers mon frère..... et j'ai dit devant eux : votre nom[1] pourquoi..... lorsque je les ai mis dans les chaînes, alors(?) Su..... a..... à ma ville de frontière(?)..... et ce que..... pour cela..... je ne les ai pas tués... mon frère... ..... comme..... il ne lui a pas dit..... mon frère je n'ai pas demandé; maintenant, mon frère, apportons(?)..... et je ferai ainsi la volonté de mon frère

---

..... comme cadeau (j'envoie) à mon frère..... de l'or *tamlû*[2] dans..... 1 arme dont la poignée[3](?) en pierre..... pierre *za-kur*, 1 šu de *šu-meš* en pierre de montagne, 1 šu *ruhtum* en or de 3 ku, 3 šu....., 3 dents d'éléphant, or, 4..... des..... en cuivre..... en étain(?), *tamgutu* 3 pièces, cadeau de mon frère.....

---

[1] *Šumgunu* pour *šumkunu*.
[2] Peut-être «serti, enchâssé».
[3] *saq* «*sommet*».

IMPRIMERIE NATIONALE.

..... divers objets d'or, 1 šu ša šu-meš de pierre, des boucles d'oreille, des vêtements que j'envoie comme cadeau à Téié, ta mère et.....

..... 1 *su* de main (?)..... des boucles..... 2 vêtements, comme cadeau pour mon frère

---

25

INVENTAIRE DES OBJETS FORMANT LA DOT DE TADUHÉPA, FILLE DE DUŠRATTA, LORSQU'ELLE ÉPOUSA AMÉNOPHIS IV.

Recto.

(Colonne 1.)

.....

[5] ..... tak-za-kur-kur XXXIII..... [6] ....za-kur-kur XX.....

---

[7] ..... za-kur-kur.....

---

[10] ..... ŭ ti-ri[-in-na-ti-šu-nu].....

---

[11] ..... [ti-ri-in-]na-ti-šu-nu tak-za-kur-kur.....
[12] ..... tam-lu-u-u.....

---

[13] ..... na-ti-šu-nu at-ri-šu-nu
[14] ..... tam-lu-u

---

[15] I šu..... šu-nu tak-za-kur-kur ŭ gu-ug-gu-bi-šu-nu tak-za-ṭu šad

---

[17] I šu in-za-pa..... šu-nu tak-za-ṭu šad gu-ug-gu-bi-šu-nu tak-za-kur-kur

---

[18] I šu in-za-pa-tum kŭ-gi..... na-ti-šu-u tak-za-ṭu šad IV ta-a-an [19] I gu-ug-gu-bi-šu-nu tak-za-ṭu šad

---

[20] I šu in-za-pa-tum kŭ-gi [ti-ri-]in-na-ti-šu-nu tak-za-kur-kur-ša-za-tum [21] I gu-ug-gu-bi-šu-nu tak-za-ṭu šad.

---

[22] I šu du-ti-na-tum tam-lu-u tam-lu-u-šu-nu tak-za-kur-kur riz-zu-nu tak-hi-li-pa

---

[23] I šu du-ti-na-tum tam-lu-u tam-lu-u-u-šu-nu tak-za-kur-kur riz-zu-nu tak za-ṭu šad

---

[24] I šu du-ti-na-tum tam-lu-u tam-lu-u-šu-nu tak-za-kur-kur riz-zu-nu tak-za-ṭu šad

---

[25] I šu du-ti-na-tum tam-lu-u tam-lu-u-šu-nu tak-za-kur-kur riz-zu-nu tak-za-ṭu šad

---

[26] I šu du-ti-na-tum tam-lu-u tam-lu-u-šu-nu tak-za-kur-kur riz-zu-nu tak-hi-li-pa

---

[27] I šu du ti-na-tum kŭ-gi ša ta-ma-šu-lu-u-ša be-ir-'-a-zi riz-zu-nu tak-hi-li-pa

---

[28] I šu du-ti-na-tum tak-za-ṭu šad riz-zu-nu tak-za-ṭu šad

---

[29] I šu du-ti-na-tum tak... kur riz-zu-nu tak-hi-li-pa

---

[30] [I šu] du-ti-na-tum [tak]... kur riz-zu nu tak hi-li-pa

---

[31] [I šu] du-ti-na-tum kŭ-gi [ub-bu-] gu-tum riz-zu-nu tak-za-kur-kur

---

[32] [I šu] du-ti-na-tum kŭ-gi ub-bu-gu-tum riz-zu-nu tak-za ṭu šad

---

[33] I(?) mi-ih-zu VI tak-za-kur VII tak hi-li-pa XIV bi-ik-rum kŭ-gi LXXII ma-ni-in-ni tak-za-kur-kur [34] XI (?) ma-ni-in-nu kŭ-gi

---

[35] I (?) mi-ih-zu IX tak-za-kur-kur X tak-hi-li-pa XX bi-ik-ri kŭ-gi [36] ..... ma-ni-in-nu tak za kur kur XXXVIII ma-ni-in-nu kŭ-gi

---

[37] [I mi-ih-zu] kŭ-gi I tak-hi-li-pa III tak-za-kur-kur IV hi-in-du kŭ-gi

---

[38] [I ma-ni-in]-nu ša tak-um-za-kur(?) XIII i-na mi-nu-ti kŭ-gi gar

[39] [1 ma-ni-in]-nu ša tak-um x tak-um-za-kur-kur kŭ-gi gar II tak um-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

[40] [1 ma ni] in-nu gab-bu-tum XX IV(?) tak-za-kur-kur XXVIII tak hi-li-pa kabal tak-za ṭu-kur kŭ-gi gàr

[41] [1 ma-ni]-in-nu šar-mu XIII(?) tak-za-kur-kur XXV kŭ-gi kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

[42] [1 ma-ni]-in-nu šar-mu XXVI(?) tak-za-kur-kur XXVI tak hi-li pa kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi-gàr

[43] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXXVI tak-za-kur-kur XXXIX kŭ gi ša du-ud-du-ri kabal tak-za-ṭu kŭ-gi gàr

[44] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXXVIII(?) tak-za-kur-kur XXXIX kŭ-gi ša du-ud-du-ri kabal tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

[45] [1] ma ni-in-nu šar mu XXVI tak-za-kur-kur XXVIII tak-hi-li-pa kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

[46] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXXVIII tak..... XXXVIII kŭ-gi ša..... kabal tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

[47] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XLIII tak..... tak hi-li-pa..... sak-kal kŭ-gi gàr.....

[48] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXXII tak..... tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

---

[49] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXX tak-za-kur-kur XXVI..... kŭ-gi gàr

---

[50] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XXXII tak-za-kur-kur XXXIV..... tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

---

[51] [1] ma-ni-in-nu šar-mu XVII tak-za-kur-kur XVI tak šak-kal XXXV kŭ-gi kabal tak-sak-kal kŭ-gi gàr

---

[52] I ma-ni-in-nu šar-mu XXIII tak-za-kur-kur XXV tak-mar-ha-ši

[53] XLVIII kŭ-gi ša du-ud-du-ri kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

---

[54] I ma-ni-in-nu šar-mu XXXIV tak-ka XXXIII kŭ-gi kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

---

[55] [1] ma-ni-in-nu gab-bu-tum XIV(?) tak-za-kur-kur XXV tak-za-ṭu šad... tak-hi-li-pa

[56] ..... tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

---

[57] [1 ma-ni] in-nu gab-bu-tum XIV(?) tak-za-kur-kur tak za-ṭu šad XXX kŭ-gi

[58] .....? kŭ-gi gàr

---

[59] ..... tak-za-ṭu šad XXII kŭ-gi ša du-ud-du-ri
[60] .....? kŭ-gi gàr

---

[61]..... [tak-za]-ṭu šad XXVI kŭ-gi... ru kabal tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

---

[62] ..... XXIV(?)..... ru kabal tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

---

[63] ..... za-kur-kur XXIV tak-za-ṭu šad
[64] ..... tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr

---

[65] ..... XXX(?) tak-sak-kal XVI tak-za-kul.....
[66] .....? kŭ-gi gàr...
[68] .....? kŭ-gi [gàr]

---

[69] .....—'— u tak hi-li-pa

---

[70] ..... ni(?) ir-ti

---

[71] ..... ak(?) ta-mi-nu kŭ-gi sak..... tak za-kur-kur

---

[72] ..... ku ù-ha-az-zi kŭ-gi šu-uk-ku-ku

(Colonne 2.)

.....
[1] ..... ku-ru..... na-ak-ta-mi-šu-nu.....
[2] ..... šu ṣa-bi-ti.....

---

[3] kal(?) du bu I šu-ši tak-za-kur-kur I šu-ši III tak-za-ṭu šad VIII tak.....

[4] ..... V(?) du-u-ul-ti kŭ-gi X lu X ri-me-ti tak-za-kul V nu-sim-ma-a tak.....

---

[5] ..... hĭ-ri-iz-zi pi-uš-ru CXXII tak-za-kur-kur..... VIII(?) tak-za-ṭu CLXXX du-u...?

[6] ..... tak-za-ṭu šad ra-ak-kip(?) kŭ-gi gàr III tak-um za-ṭu šad kŭ-gi...(?)

---

[7] ..... tak(?) šar tak-za-ṭu šad XIII i-na mi-ni-ti i-na kŭ-gi be... da-ma-su(?) lu-u

[8] ..... uz... XIV tak-um-za-ṭu šad kŭ-gi gàr

---

[9] ..... za-ti kŭ-gi gal-meš ša da-ma-šu-su-u XI i-na mi-ni-ti

[10] ..... [tak-za]-kur-kur gàr nu XII bi-ik-ru tak-um-za ṭu šad

[11] ..... šar tak-za-ṭu... gi gar II ud-šar tak za-kur-kur kŭ-gi gàr

[12] ..... tak-za-ṭu šad..... za-hi-in še... kŭ-gi

---

[13] I šu... gar hu gal tak-za-kur-kur tak-za-ṭu šad tak-ka šad tak za-ṭu-šad.....

[14] kabal tak-za-kur-kur-kŭ-gi gar ul-lu-ri-šu-nu tak hi-li-ba nu-gàr

---

[15] III šu a gar hu gal(?)-meš tak-za-kur-kur tak-za-ṭu šad tak ka šad

[16] tak-za-ṭu el? kabal-šu-nu tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr I ul-lu ru tak hi-li-pa

[17] nu-gàr-ra IV bi-ik-ru kŭ-gi

---

[18] XXVII ši-meš tak-za-ṭu šad kŭ-gi gàr ša šu

---

[19] XIII ši-meš tak-za-ṭu sud? kŭ-gi gàr ša šu

---

[20] CCXIX ti-im-bu-'-u tak-za-kur-kur nu-gàr-ra ša šu

---

[21] III ad-gur tak-za-ṭu šad II ad-gur tak-za-kur-kur II ad-gur tak-hi-li[pa]
[22] I ad-gur iš-me-ik-ki II ad-gur tam-lu-u II ad-gur.....
[23] V ad-gur kŭ-gi ub-bu-gu.....

---

[24] XIV har kŭ-gi ša šu ub-bu-gu-tum I har kŭ-gi ša gir ub-bu(?).....
[25] CCC XC su i-na ki.....

---

[26] II har kŭ-gi ša šu te-pa bu-du-du ša me-zu gi-meš me-zu-uk.....
[27] tam-lu-u tak-za-kur-kur XXX su i-na ki.....

---

[28] X har šu ša an-bar ra-ak-ka-tum kŭ-gi gàr XXX šu kŭ-gi i-na lib...(?)

---

[29] I ku-ù ha-az-zu tur ša gu-un-nu-ki kŭ-gi I tak-um-za-kur-kur kŭ gi...(?)
[30] I tak an-za-kul me kŭ-gi gàr I tak-um-ši-tir kŭ-gi gàr II tak-za-kur-kur...

[31] gab-bu-ta-ti kŭ-gi gàr II tak-za-ṭu šad gab-bu-ta-ti kŭ-gi za-hi (?) . . . te-na kŭ-gi

---

[32] I ki-ri-iz-zu tak-za-ṭu šad sag-zu tak-za-kur-kur kŭ-gi gàr I ki-ri-iz-zu
[33] tak za-ṭu-šad riz-zu tak-hi-li-pa kŭ-gi gàr III bar su kŭ-gi i-na-lib-bi-šu-nu

---

[34] I ha-ru-uš-hu tak-za-ṭu šad riz-zu tak-hi-li-pa kŭ-gi gàr I ha-ru-uš-hu
[35] kŭ-gi-gàr I ha-ru-uš-hu I ka kul ha kŭ-gi gàr III su kŭ-gi i-na lib-bi-šu-nu na . . . . .

---

[36] I (?) . . . . . tum kŭ-gi I pa-ra-ak-ka-ta-nu kŭ-gi I uz-za-ab-na-an-nu
[37] I . . . . . nu kŭ-gi I hu-zu-nu kŭ-gi III kiz-zi-pi . . . ru
[38] I . . . . . kŭ-gi VII nu-sim-ma tur-meš kŭ-gi VI mi-ih-[zu]
[39] XI (?) . . . . . ul-ti kŭ-gi VIII su i-na ki . . . . . .
[40] šu . . . tum an-ni-tum ša šu-ri (?) . . . . . .

---

[41] X šu su šu-hu-ub-be-tum ŭ gu-um-bi a-na ša kŭ-gi . . . . .
[42] . . . . . ti-in-na-šu-nu tak hi-li-pa C su kŭ-gi i-na lib . . . . .

---

[43] I bi-iš-ša-tum ri-it-ta-šu tak an-za-kul-me . . . . . gar (?)
[44] . . . gar-gar tak-iz-šir-gal . . . . . .
[45] I . . . bi-iš-šu-tum ri-it-ta-šu tak-iṣ-šir-gal ša-gar-šu . . . . .
[46] II tak za-kur-kur i-na lib-bi-su . . . . . ?

---

[47] I bi-iš-ša-tum ri-it-ta-šu tak a-pa-aš-mu-u ša-gar-šu.....
[48] I en tak-za-kur-kur i-na lib-bi-šu

---

[49] I bi-iš-ša-tum ri-it-ta-šu tak-mar-hal-lu ša-gar-šu... ru kŭ-gi
[50] tak-za-kur ŭ tak iṣ-šir-gal... ak...

---

[51] I bi-iš-tum ri-it-šu kŭ-gi gàr ša-gar-šu a-bu-u-bu..... kŭ-gi

---

[52] XXX su kŭ-gi i-na lib-bi-su-nu..... ù-hu.....

---

[53] I..... CXXIII su i-na ki-lal-bi I gàr šu-luh-ha kŭ-gi XX su i-na ki-lal-bi

---

[54] I ša me-e-šu kŭ-gi XXX su i-na ki-lal-bi I ša u-hu..... gi XIV su ki-lal-bi
[55] I ša u-hu-li kŭ-par XX su i-na ki-lal-bi

---

[56] I na-ma-ru ša kŭ-par XL su i-na ki-lal-bi ša-gar-šu [gar-] gar šal-tum ša ka
[57] I su III du-mu pa-za-šal kŭ-gi i-na lib-bi-šù ih-hu.....

---

[58] I na-ma-ru ša kŭ-par XL su i-na ki-lal-bi ša-gar-šu gar-gar šal-tum ša iṣ.....
[59] I su III du-mu-pa-za-šal-li kŭ-gi i-na lib-bi-šù ih-hu...

---

[60] 1 ku-ni-nu ša tak-lib šu(?) ŭ i-ši iz-zu kŭ-gi gàr xx su kŭ-gi i-na lib-bi

[61] ih-hu-zu 1 tak-za-kur-kur i-na lib-bi-šu gàr.....

---

[62] 1 ku-ni-nu kŭ-gi xx su i-na ki-lal-bi 1 u par-ṣu ša tak... bu...

---

[63] 1 lib kŭ-gi tam-lu-u tak-za-kur-kur xxx su..... ki

---

[64] xxx lib kŭ-gi tam-lu-u CM su.....

---

[65] xx u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš

---

[66] x u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš

---

[67] x u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš.....

---

[68] x u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš

---

[69] x u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš.....

---

[70] [x u ut(?)-]ṣu kŭ-par-meš.....

---

[71] x u ut(?)-ṣu kŭ-par-meš.....

---

[72] x u ut(?)ṣu kŭ-par-meš

Verso.

(Colonne 1.)

[1] ..... ša tak-dù-ši-a..... [kŭ]-par gàr.....
[2] .... kŭ-gi kŭ-par gàr XV su kŭ-gi XXXVIII su kŭ-par...
[3] ..... ku(?) šu-up-tum ša ta-kil-ti.....

---

[4] .... XXX ša a-bu-u-nu-meš kŭ-gi kŭ-par..... [5]....
i-na lib-bi-šu.....

---

[6] ..... ri-meš kŭ-gi gàr XVI su kŭ-par.....

---

[10] ..... su kŭ-par.....
[11] ..... ù ku.....
[12] ..... na.....

---

[13] ..... nu šà in pa-nu-šu
[14] ..... ina lib-bi-šu-nu na-di

---

[15] ..... hi bar-meš
[16] ..... ur en-meš
[18] ..... na-di

---

[19] ..... kŭ-gi gàr II su ina lib-bi-šu-nu

---

[20] ..... a-ma-ar-ti-šu.....

---

[22] ..... tak-za-kur a-ma-ar-ti-šu.....
[23] ..... tak-za-kur kŭ-gi kŭ-par gàr v su kŭ-gi xv su kŭ-par ina lib.....
[24] ..... ku kŭ-gi kŭ-par gàr xi su kŭ-gi xxx su kŭ-par i-na lib-bi-šu-nu na-di
[25] ..... ka kul

---

[26] ..... iṣ ku kŭ-par gàr xvi su kŭ-par i-na lib-bi-šu-nu na-di
[27] ..... ka kul

---

[28] ..... lxxxiii(?) i-na ki-lal-bi
[29] ..... bu ..... šu-nu.....
[31] ..... iṣ-e-lam ku kŭ-gi kŭ-par gàr
[32] ..... šu ar [i-na-lib]-bi-šu na-di

---

[33] ..... kŭ-gi ka-bi..... i-na lib-šu na-di
[34] ..... bi-in-ni-na.....
[35] ..... a-nu ša iṣ-e-lam xxv(?)
[36] ..... na..... ub... dan an.....
[37] ..... lib-bi-šu-nu.....? na-[di]

---

[38] ..... kŭ-gi xiv in..... ib šu xix šu
[39] ..... šu ib(?) tum-ri..... na-an-ni
[40] ..... ta-an-ni

---

[41] ..... ii ku-meš bi-iṣ-ṣi-ih-hu(?)

---

[42] ..... i ku... i-šu-uh-hu
[43] ..... meš ruš a

[44] ..... hu-uz-zu-nu kŭ-gi .....

[45] ..... ši-ip-ra-a še-na

[46] ..... ak(?)-a..... tuk ri-iš ak-a

[47] I pa..... a-ri-ak-a..... ši-in-nu ak-a

[48] XL ku... ak-a(?) ša šal-meš..... ak-a ša ku-meš ša šal-meš

[49] XLI ku meš..... an-ta ki-ta te-mu-tum

[50] XXV..... gal-meš ku bu-da ša iṣ-bar

[51] IV(?) ku..... nu šu-nu ak-a ša iṣ-bar za-ku-gŭr za-gir za-ku-gŭr za-ta

[52] I tak-ta-pa-tum ni-ih-ri tak-ta-pa-tum ni-sim...

[53] II tak-ta-pa-tum ni-zi-gil tak-ta-pa-tum ni-zu-'-a-ti

[54] II tak-ta-pa-tum ni-sim az tak-ta-pa-tum ni-be-ir ša-an-ti

[55] I tak-ta-pa-tum ni-zu-'-a-ti ni-sim-az

[56] ..... XII..... ni hi-ga rit-a(?)

[57] I na..... ud ka..... du-u-du ud-ka-bar

[58] ..... gal-meš ud-ka-bar... har-meš-az ud-ka-bar

[59] ..... e..... meš

[60] ..... ru ud-ka-bar X gàr(?) šu zu.....

[61] ..... ud-ka-bar X šu an-ku-ri-in.....

[62] ..... ar..... u-hu-li ud-ka-bar XX rit-meš(?).....

[63] ..... ab-meš XX iṣ kil + gàr tur iṣ e-lam-ma.....

[64] ..... a-na-meš iṣ-e-lam-ma ku II C LXX šal-meš XXX lŭ-meš mu-lu šu(?)

[65] XXI(?) e-meš mu-lu gi-meš... an-nu-ti gap-pa-šu-nu-ma...
[66] [du] uš-rat-ta šar mat mi-[ṭa-an-ni]..... ani...
.....

(Colonne 2.)

[12] kŭ-par II ud(?).....

[13] ..... kŭ-par I nu-tum I ab-nu.....
[14] ..... kŭ-par CCC su.....

---

[15] ..... šu an gur i-in-nu kŭ-par.....

---

[16] ..... I šu mu-ša-lu qa-du na-ak-ta.....
[17] ..... šu-ug-gu-gu X su kú-gi XXX..... li-iṣ-rum...

---

[18] XXV šu gab(?) ša-lu qa-du na-ak-ta.....
[19] XLII su III du-mu-un šal-li kŭ-gi

---

[20] XXVIII šu gab-ša qa-du na-ak-[ta].....
[21] XLII su III pu mu-un-šal-[li]... [22].. I en i-na.....

---

[27] XXV šu àš ki.....
[28] XX su kŭ-gi.....
[29] XXX šu àš ki
[31] ..... hu qa-du [na]-ak-ta-mi-

---

[32] II šu..... šu-nu ša si(?) lu-meš
[33] i-na ku..... ku XVI su kŭ gi.....

---

[35] XXV..... kŭ-gi gàr XII su.....
[36] ..... gàr XII su.....
[37] ..... ù gàr(?) I mu.....
[38] IV..... i-na lib-bi.....
[40] V si..... gàr XVIII..... kŭ-gi i-na lib.....

IMPRIMERIE NATIONALE.

[41] v si ka kul tur-meš..... su-nu kŭ-gi gàr XVI su.....

---

[42] I si am kŭ-gi gàr III šu tam-lu-u..... ta-šu tak.....

---

[43] I si am kŭ-gi gàr II šu tam-lu-u tak..... šu tak.....

---

[44] I si ša gud-kur kŭ-gi gâr ŭ i-ša-as..... ti-ša-aš.....

---

[45] I si am kŭ-gi gàr III šu tam-lu-u ŭ ri..... tak.....

---

[46] I si lu-lu-tum kŭ-gi gàr ri-e-it-ta-šu iṣ-dan tak-za-kur.....

---

[47] I si lu-lu-tum kŭ-gi-gàr ri-e-it-ta-šu ka kul tak-za-kur tak.....

---

[48] I hi(?) su kŭ-gi i-na lib-bi-šu-nu.....

---

[49] X si a i-gal-lu hu-meš kŭ-gi gàr ri-it-ta-šu-nu ka kul ša.....
[50] ri-e-it-ta-šu iṣ-dan XXXV su kŭ-gi i-na lib-bi-šu-nu.....

---

[51] XIV si am gal-meš kŭ-gi gàr ri-e-it-ta-šu-nu ka-kul XLII su kŭ-gi i-na.....

---

[52] I ša pan-gu-uš-šu ti kŭ-gi gàr ri-it-ta-šu ŭ kin-šu a-na.....

[53] pa-rat-ti-ti..... tak hi-li-pa i-na ku ha-az-zi kŭ-gi šu-uk-ku.....

[54] ŭ ku ha-az-za-šu tak-za-ṭu šad tak-za-kur-kur tak-za-kul šuk-ku-ku XXX su kŭ-gi i-na lib.....

---

[55] II šu be-ne(?) si-ih-hĭ kŭ-gi II šu uh II... kŭ-gi ti-ri-in-na-a ti-šu-nu tak hi.....

[56] gu-ug-gu-bi-šu-nu tak-za-ṭu II šu du-ti-na-tum kŭ-gi riz-zu-nu tak-za-kur II mi-ih-zu

[57] ŭ tak pa... ša uš an za... IX ma-ni-in-na tak-za-kur ša it-ti kŭ-gi bu.....

[58] XII har-ku kŭ-gi VIII har gir kŭ-gi šu-tur-tum an-ni-tum ša II šal ka(?) da-gal CCC XIII.....

---

[59] II šu in-za-pa-tum kŭ-gi ti-ri-in-na-ti-šu-nu tak-hi-li-pa gu-ug-gu-ub-šu-nu tak.....

[60] kŭ-gi riz-zu-nu tak za-ṭu... šu mi-ih-zu tak-za-kur ŭ tak-hi-li-pa ša-a-tum ša aš

[61] tak-za-kur ša it-ti kŭ-gi XL un-nu-gu XII har šu kŭ-gi VIII har-gir kŭ-gi šu.....

[62] ša II šal ka-da(?) CC VIII su kŭ-gi ša i-na lib-bi.....

---

[63] X har šu kŭ-gi X har gir kŭ-gi ša X lu-tur-meš LXXIV su i-na ki.....

---

[64] XIV(?) har-meš gir kŭ-par ša šal-meš-ti C šu-du-ti-na-tum kŭ-par-meš riz-zu.....

[65] ša C šal-meš mu-lu-u-ki I li-im CCCC XL su kŭ-par i-na lib-bi.....

[66] XX šu in-za-pa-tum kŭ-gi ti-ri-in-na-a-ti-šu-nu tak-za... ... ša XXX.....

[67] ... ŭ kŭ-gi i na lib-šu-nu na-di XXX har šu kŭ-gi(?)... ... kur-kur.....

---

[68] ..... gar-gar-meš ka-zi-ri-meš kŭ-gi kŭ-par X su.....
[lib] bi-šu nu na di
[69] ..... ša gar-gar-meš ša ka-zi-ri..... XXXVI su kŭ-par i-na lib-bi-šu-nu na-di

---

[70] ..... VIII..... i-na ki-lal-bi XXVI gištin-meš kŭ-par..... ki-lal-bi
[71] ..... X(?) gištin-meš tak-za-kur XVI gištin-meš tak..... gal
[72] ..... XI gištin-meš tak ki..... gištin-meš ša.....

---

[73] ..... a-ab(?) za-ti(?) meš ku..... ç su kŭ-gi i-na lib-bi-šu na-di
[74] ..... XV(?)..... [i-na lib-bi] šu na-di
[74] ..... ša ta-ki-il-ti

---

[76] ..... ŭ ka-zi-meš
[77] ..... gi XLIV(?).....

TRADUCTION.

(Colonne I.)

..... en pierre *za-kur-kur* 33..... *za-kur-kur* 20.....

..... en pierre *za-kur-kur*.....

..... ses *tirnati* en pierre *za-kur-kur*..... enchâssées

..... leurs coins(?)..... leurs attaches(?).....

..... enchâssés.....

---

1 *šu*..... dont les..... en pierre *za-kur-kur* et les côtés convexes en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de boucles d'oreilles en or, dont les extrémités(?) sont en pierre *za-ṭu* de montagne, au nombre de 4, et dont les *guggubbi* sont montés en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de boucles d'oreilles en or, dont les *tirnati* sont montés en pierre *za-kur-kur šazatum*, et dont un de leurs *guggubi* est monté en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de *dutinatum tamlû*, dont le *tamlû* est monté en pierre *za-kur-ḳur* et le *riš*(?) en pierre *hilipa*.

---

1 *šu* de *dutinatum tamlû*, dont le *tamlû* est monté en pierre *za-kur-kur* et le *riš*(?) en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de *dutinatum tamlû*, dont le *tamlû* est monté en pierre *za-kur-kur* et le *riš*(?) en pierre *za-ṭu* de montagne.

1 *šu* de *dutinatum tamlû*, dont le *tamlû* est monté en pierre *za-kur-kur* et le *riš*(?) en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de *dutinatum tamlû*, dont le *tamlû* est monté en pierre *za-kur-kur* et le *riš*(?) en pierre *hilipa*.

---

1 *šu* de *dutinatum* en or, dont le *ta*(?)*mašulû* est monté en *šabêr bir'azi* et le *riš*(?) en pierre *hilipa*.

---

1 *šu* de *dutinatum* en pierre *za-ṭu* de montagne, dont le *riš*(?) est en pierre *za-ṭu* de montagne.

---

1 *šu* de *dutinatum* en pierre..... *kur*, dont le *riš*(?) est en pierre *hilipa*.

---

1 *šu* de *dutinatum* en pierre..... *kur*, dont le *riš*(?) est en pierre *hilipa*.

---

1 *šu* de *dutinatum* en or *ubugutum*, dont le *riš*(?) est en pierre *za-kur-kur*.

---

1 *šu* de *dutinatum* en or *ubugutum*, dont le *riš*(?) est en pierre *za-ṭu* de montagne.

..... *mihzu* en 6 pierres *za-kur*, 7 pierres *hilipa*, 14 *bigru* d'or, 72 *maninni* de pierres *za-kur-kur*..... *maninnu* d'or.

..... *mihzu* 11 pierres *za-kur-kur*, 10 pierres *hilipa*, 28 *bigri* d'or..... *maninnu* de pierres *za-kur-kur*, 38 *maninnu* d'or.

..... d'or 1 pierre *hilipa*, 3 pierres *za-kur-kur*, 4 *hindu* d'or.

---

1 *maninnu* de pierre *um-za* et 13 en *minuti* dorés(?).

---

1 *maninnu* de pierre *um* et de pierre *um za-kur-kur*, doré(?), 11 pierres *um za-ṭu* de montagne, doré(?).

---

1 *maninnu gabbutum*, 24 pierres *za-kur-kur*, 28 pierres *hilipa*, au milieu une pierre *za-kur-kur*, doré(?).

---

1 *maninnu šarmu*, 13 pierres *za-kur-kur*, 25 d'or, au milieu une pierre *za-kur-kur*, doré(?).

---

1 *maninnu šarmu*, 26(?) pierres *za-kur-kur*, 26 pierres *hilipa*, au milieu une pierre *za-kur-kur*, doré(?).

---

1 *maninnu šarmu*, 36 pierres *za-kur-kur*, 38 or *dudduri*, au milieu pierre *za-ṭu*, doré(?).

---

1 *maninnu šarmu*, 38 pierres *za-kur-kur*, 38 d'or *dudduri*, au milieu une pierre *za-ṭu* de montagne, doré(?).

---

1 *maninnu šarmu*, 26 pierres *za-kur-kur*, 28 pierres *hilipa*, au milieu pierre *za-kur-kur*, doré(?).

1 *maninnu śarmu*, 38 pierres..... 38 or..... au milieu pierre *za-ṭu* de montagne, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 43 pierres *hilipa*..... *sak-kal*, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 32 pierres..... *za-ṭu* de montagne, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 30 pierres *za-kur-kur*,..... 26..... doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 32 pierres *za-kur-kur*, 34..... pierres *za-ṭu* de montagne, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 27 pierres *za-kur-kur*, 26 pierres *sak-kal*, 35 or, au milieu pierre *sak-kal*, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 23 pierres *za-kur-kur*, 25 pierres *marhaši*, 48 or *dudduri*, au milieu pierre *za-kur-kur*, doré (?).

---

1 *maninnu šarmu*, 34 pierres *ka*, 33 or, au milieu pierre *za-kur-kur*, doré (?).

---

1 *maninnu gabbutum*, 14 (?) pierres *za-kur-kur*, 25 pierres *za-ṭu* de montagne..... pierre *hilipa*..... pierre *za-kur-kur*, doré (?).

---

1 *maninnu gabbutum*, 14 (?) pierres *za-kur-kur*, pierres *za-ṭu* de montagne, 30 or..... doré (?).

..... pierre *za-ṭu* de montagne, 22 or *dudduri*..... doré (?).

..... pierre *za-ṭu* de montagne, 26 or *dudduru*, au milieu pierre *za-ṭu* de montagne, doré (?).

..... 24 (?) *dudduru*, au milieu pierre *za-kur-kur*, doré (?).

..... pierre *za-kur-kur*..... 24 pierres *za-ṭu* de montagne..... pierres *za-kur-kur*, doré (?).

---

30 (?) pierres *sak-kal*, 16 pierres *za-kul*..... doré (?).

..... pierre *hilipa*.

..... *taminu* (?) or *sak-kal*, pierre *za-kur-kur*..... somme (?) d'or a été pesée.

(Colonne 2.)

..... leur couvercle..... de gazelles.

..... 1 sosse en pierres *za-kur-kur*, 1 sosse 3 pierres *za-ṭu* de montagne, 8 pierres..... 5 *dulti* en or, 10 bœufs, 10 vaches sauvages en pierre *za-kul*, 5 chouettes (?) en pierre.....

..... *hirizzipi ušru* 112 en pierre *za-kur-kur*..... 8 (?) pierres *za-ṭu*, 180..... pierres *za-ṭu* de montagne..... or travaillé, 3 pierres *um za-ṭu* de montagne, doré (?).

..... corail (?) pierre *za-ṭu* de montagne, au nombre de 13, en or..... dont le *damašalu*..... 14 pierres *um za-ṭu* de montagne, doré (?).

..... *zati* grands d'or dont la *damašalu* est au nombre de 11..... *kur-kur gàr nu* (?) 12 *bikru* en pierre *um za-ṭu* de montagne.

..... du corail (?) pierre *za-ṭu*..... doré (?) 2 *ut šar* en pierre *za-kur-kur*, doré (?)..... pierre *za-ṭu* de montagne.. ... *za-hi-in šu*..... d'or.

---

3 *šu* de *a gar hu gal* en pierre *za-kur-kur*, pierre *za-ṭu* de montagne, pierre *ka* de montagne, pierre *za-ṭu* pure... au milieu pierre *za-ṭu* de montagne, or travaillé, 1 *ullura* de pierre *hilipa* non travaillé (?), 4 *bikru*, or.

---

27 œils, pierre *za-ṭu* de montagne, doré (?), pour la main (?).

---

13 œils, pierres *za-ṭu pur*..... doré (?), pour la main (?).

---

219 bagues en pierre *za-kur-kur* non travaillées, pour la main (?).

---

3 *ad gur* pierres *za-ṭu* de montagne, 2 *ad gur* pierre *za-kur-kur*, 2 *ad gur*, pierre *hilipa*, 1 *ad gur* pierre *iš me-ik-ki*, 2 *ad gur tamlu*, 2 *ad gur*..... 5 *ad gur*, or *ubbugu*.....

---

14 bracelets or pour la main, *ubbugutum*, 1 chaînette d'or pour le pied, *ubugutum*..... 390 *su* dans l'intérieur.

---

2 chaînettes d'or pour la main..... dont les roseaux..... *tamlu*, pierre *za-kur-kur*, 30 *su* dans l'intérieur.

---

10 chaînettes pour la main en fer plaqué d'or, dans lesquelles il est entré 30 *su* d'or.

---

1 *ku-ù-haz-zu* petit de Gunnu(?) or, 1 pierre *um za-kur-kur* or.....(?) 1 pierre *an-za-kul-me*, doré(?), 1 pierre *um šitir*, doré(?), 2 pierres *za-kur-kur* dont les *gabbutati* sont en or travaillé, 2 pierres *za-ṭu* de montagne, *gabbuti* or... or.

---

1 *kirizzu* en pierre *za-ṭu* de montagne *sak-zu*, pierre *za-kur-kur*, doré(?), 1 *kirizzu*, pierre *za-ṭu* de montagne dont le *riš*(?) est une pierre *hilipa*, doré(?), pour lesquels on a employé 3 demi *su*.

---

1 oiseau *haruš*, pierre *za-ṭu* de montagne dont le *riš*(?) est une pierre *hilipa*, doré(?). 1 oiseau *haruš*, doré(?). 1 oiseau *haruš*, 1 *kakul*, doré(?), pour lesquels on a employé 3 *su* d'or.

1..... *tum*, or, 1 *parakkatanu*, or, 1 *uzzabnannu*, 1.....

nu or, 1 *huzsunu* or, 1 *kizizipi*..... *ru*..... or, 7 *nusimma* petits, or, 6 *mihzu*..... *ulti*, or, pour lesquels on a employé 13 *su* d'or; ces.....

---

x *šu* de *su šuhubbetum* et *gumbiana*(?) d'or..... dont les.. ... *tinna* sont en pierre *hilipa*, pour lesquels on a employé 100 *su* d'or.

---

1 boîte garnie de pierres *an-za-kul-me*(?), doré(?), dont serrure(?) en marbre..... 1 boîte garnie en marbre dont la serrure(?) a deux pierres *za-kur-kur* au milieu.

---

1 boîte garnie de pierres *apašmu*, dont la serrure(?) a une pierre *za-kur-kur* au milieu.

---

1 boîte garnie de pierres *marhallu*, serrure(?) en... or, montée en pierres *za-kur* et marbre...

---

1 boîte dorée(?), serrure en *abubu*..... or.

---

30 *su* d'or au milieu.....

1..... valant 123 *su*..... 1 *šà šu-luh-ha*(?) or valant 20 *su*.

---

1 *šà mešu* or valant 30 *sà*, 1 *ša uhuli* or valant 14 *su*, 1 *šà uhuli* cuivre valant 20 *su*.

---

1 *namaru* (?) d'argent valant 40 *su*, dont la serrure (?) est en *gargar-šaltum* d'ivoire ayant (?) 1 *su* 3 *dumu pazašal* or au milieu.

---

1 *namaru* d'argent pesant 40 *su*, dont la serrure (?) en *gargar-šaltum* de bois..... ayant 1 *su* 3 *dumu pazašalli* d'or au milieu.

---

1 *kuninu* de pierre *libšu* et *išizzu*, doré (?), dont le centre a 20 *su* d'or avec une pierre *za-kur-kur* au milieu.

---

1 *kuninu* d'or valant 20 *su*, 1 *utamṣu* (?) de pierre.....

---

1 cœur d'or *tamlu*, pierre *za-kur-kur* valant 30 *su*.....

---

30 cœurs d'or *tamlu* (valant) 900 *su*.....

---

20 *uttamṣu* (?) d'argent.

---

10 *utamṣu* (?) d'argent.

---

10 *utamṣu* (?) d'argent.

---

10 *utamṣu* (?) d'argent.

---

10 *utamṣu* (?) d'argent.

10 *utamṣu* (?) d'argent.

10 *utamṣu* (?) d'argent.

10 *utamṣu* (?) d'argent.

10 *utamṣu* (?) d'argent.

Verso.

..... de pierres *dùši*..... or, argent, de 15 *su* or, 38 *su* d'argent..... *ku šubtum* de pourpre.....

30 *ša abunu* or, argent..... au milieu.....

or travaillé, 16 *su*, argent.

su d'argent..... et vêtement (?)....

..... devant eux..... sont placés au milieu d'eux.

..... placés.

..... doré (?) pour lequel on a employé 2 *su*.

..... dont les montants (?) sont garnis de pierre *za-kur*..... pierre *za-kur* or, fait (?) d'argent, pour lesquels on a employé 5 *su* d'or, 15 *su* d'argent.....

---

vêtement d'or, d'argent travaillé, pour lequel on a employé 11 *su* d'or, 30 *su* d'argent.....

..... arme (?) argent travaillé, pour laquelle on a employé 16 *su* d'argent placés et.....

..... valant 83 (?).

..... leurs (?) bois d'Elam, vêtement or et argent travaillés, pour lequel on a employé..... placés.

..... or, ivoire..... pour lequel on a employé....., de bois d'Elam 25 (?)..... pour lequel on a employé.....

..... or, 14 *in*..... est, 18 *šu*.....

..... 2 vêtements *bissihhu* (oiseau *bisîh?*).....

..... dont les poignets sont en or.....

..... les *šipra* d'elles (?).....

..... sommet..... possédant, formant pointe(?).

---

1 pa..... fait de..... fait d'ivoire(?).

---

40 vêtements faits(?) de ..... de femme..... faits de..... de vêtements de femme.

---

41 vêtements..... en haut et en bas.....

---

30 grands vêtements longs, bracelets.....

4(?) vêtements faits de....., bracelet..... 4..... 4..... 4.....

---

1 pierre *tapadum nihri*... 1 pierre *tapadum ni-sim*...

---

2 pierres *tapadum ni-zi-gil*..... pierre *tapadum nizu'ati*.....

---

2 pierres *tapadum ni-sim-az*..... *tapadum*, éclat de *anti*(?).

---

1 pierre *tapadum nizu'ati ni-sim-az*.

..... 12..... bonne huile.....

---

1 na..... de cuivre..... chaudière de cuivre.

..... grands de cuivre..... bracelets..... de cuivre.

..... en cuivre, 10 *gàr*(?).....

..... cuivre, 10 *šu*.....

..... *uhuli*, cuivre 20 ag(?)..... 20 bois..... petits, bois d'Elam.....

..... bois d'Elam 270 femmes, 30 hommes.....

..... ces 21(?)..... *mulu gi*, tous ensemble.

Dušratta, roi de Mitanni.....

.....

Colonne 2.

..... argent 2.....

..... argent 1 *nutum*, 1 *abnu*..... d'argent 300 *su*.....

..... *šu*....., argent.....

IMPRIMERIE NATIONALE.

..... 1 *šu mu*(?) *ša-lu* avec son couvercle..... 10 *su* d'or 30..... bois.....

..... 25 *šu gab-ša-lu* avec leurs couvercles..... 42 *su* 3 *dumun-šalli* d'or.

---

26 *šu gabša* avec leurs couvercles..... 42 *su* 3 *dumun-šalli*.. ... 1.....

..... 25 *šu aš ki*..... 20 *su* d'or..... 25 *šu aš ki*..... avec leurs couvercles.

..... 2 *šu*..... de corne de bœuf 18 *su* d'or.....

25..... doré(?), 12 *su*..... travaillé 12 *su*..... travaillé 1 *mu*..... 4..... a été employé..... 5 cornes.. ... 28..... or a été employé....., un dans.....

---

5 cornes *ka kul* petites, leur..... doré(?), 16 *su*.....

---

1 corne de bœuf sauvage, dorée(?), 3 *šu tamlu*..... pierres.

---

1 corne de bœuf sauvage, dorée(?), 2 *šu tamlu*..... pierres.....

---

1 corne de bœuf(?) montagne, dorée(?).....

---

1 corne de bœuf sauvage, dorée(?), 3 *šu tamlu*.... pierres.....

---

1 corne de vache sauvage, dorée(?), son étui en chêne (garni de) pierre *za-kur*.

---

1 corne de vache, dorée(?), son étui en ivoire foncée (?) (garni de) pierres *za-kur* et de pierres.....

---

1 *hi*(?) *su* or a été employé.....

---

10 cornes de..... dorées(?), leurs étuis en ivoire foncé, ... leurs étuis en chêne 35 *su* or ont été employés.....

---

14 cornes de grands bœufs de montagne, dorées(?), leurs étuis..... 42 *su* d'or ont été employés.

---

1 *ša* de *bangušuti*, doré(?), leurs écrins et leurs..... pierre *hilipa* dans une enveloppe(?)..... or..... et son enveloppe de..... pierre *za-ṭu* de montagne, pierre *za-kur-kur*, pierre *za-kul*..... 30 *su* d'or ont été employés.

---

2 *šu*..... or, 2 *zu-uh-hĭ*..... or, dont les *tirinnati* en pierre *hilipa* et leur *gubgubi* pierre *za-ṭu*..... 2 *šu dutinatum*, or, leur sommet pierre *za-kur*, 2 *mihzu*, pierres..... 9 *maninna* pierre *za-kur* qui avec l'or..... 12 chaînettes de main en or, 8 chaînettes de pied, cet objet précieux pour deux femmes..... 313.....

---

2 *šu* de boucles d'oreilles en or dont les *tirinnati* sont en pierre *hilipa* et leur *guggubi* en pierre..... or, leur sommet pierre *za-ṭu*..... *šu mihzu*, pierre *za-kur* et pierre *hilipa* ..... pierre *za-kur* qui avec de l'or 40 *unnugu*, 12 bracelets or, 8 chaînettes de pied or..... pour 2 femmes..... 208 *su* d'or ont été employés.

---

10 bracelets, *šu* d'or, 10 chaînettes de pied en or 10 pour enfants, pour lesquels on a employé 74 *su* d'or.

---

14 chaînettes de pied en argent pour les femmes, 100 *šu* de *dutinatum* en argent, dont le *riš*(?)..... pour 100 servantes 1 *lim*, pour lesquels 440 *su* d'argent ont été employés..... 20 *šu* de boucles d'oreilles d'or, leur *tirinnati* en pierre *za-kur*..... de 30 pour lesquels..... or a été employé..... 30 bracelets d'or..... pierre [*za-*]*kur-kur*.....

..... des *gar-gar*, des *kaziri* d'or et d'argent pour lesquels .... 10 *su* ont été employés.

..... des *gar-gar*, des *kaziri*, pour lesquels 36 *su* d'argent ont été employés.

..... 8..... valant..... 26 coupes(?) d'argent valant..... 10(?) coupes en pierre *za-kur*, 16 coupes en *albâtre*....., 11 coupes en pierre..... coupes de.....

4..... pour lesquels 100 *su* d'or ont été employés..... 15(?)..... ont été employés..... de pourpre.

---

et des *kazi*..... 44.....

(*La suite au prochain numéro.*)

LE CALENDRIER DES YN,

PAR

M. E. CHAVANNES,

ATTACHÉ À LA LÉGATION DE FRANCE À PÉKING.

Il peut paraître au premier abord assez osé de prétendre retrouver chez un historien de la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ le calendrier de l'ancienne dynastie des Yn, qui s'éteignit dès le XIIe siècle avant notre ère. C'est cependant ce calendrier qu'un examen attentif nous permet de reconnaître dans le quatrième traité (曆書) des *Mémoires historiques* de Se ma T'sien. Certains critiques chinois en ont déjà fait la remarque; le célèbre mathématicien Mei Wen-ting dit : « Le système que donne le duc grand astrologue (c'est-à-dire Se ma T'sien) n'est pas celui qui avait cours à son époque. » C'est en effet le calendrier des Yn et non le calendrier des Han[1]. Mais, pour prouver son assertion, Mei se contente d'une ou de deux observations très

[1] 非當時所用之法。乃殷歷也。非漢歷也. Ce passage est extrait de l'ouvrage intitulé 梅氏叢書輯要, ch. LIX, p. 16 r°. Mei Wen-ting 梅文鼎, dont l'appellation était Vou ngan 勿菴, vécut de 1633 à 1721 et non de 1643 à 1722, comme le dit Mayers dans son *Chinese Reader's Manual*, p. 152. (Cf. Wylie, *Notes on Chinese Literature*, p. 90.)

brèves qui ne peuvent tenir lieu de démonstration. C'est donc une hypothèse dont il convient de vérifier l'exactitude par l'analyse et la discussion des textes.

I

Notre première tâche doit être de montrer comment ce calendrier est constitué.

Il est intitulé: *Li chou kia tse pien* (歷術甲子篇), c'est-à-dire « Tableau des *kia tse* disposés en calendrier ». On appelle *kia* le premier terme d'une série périodique de dix caractères, et *tse* le premier terme d'une série périodique de douze caractères; ces deux séries, en se combinant ensemble, forment un cycle sexagésimal où chaque terme de la première est répété six fois, tandis que chaque terme de la seconde est répété cinq fois.

Ce cycle sert aujourd'hui à désigner les années, les mois et les jours. Mais, au temps de Se ma T'sien, il n'était employé que pour noter les jours. C'est donc de cycles de jours qu'il est question dans le titre de ce calendrier, et nous pouvons prévoir dès lors que le cycle de 60 jours jouera un rôle important dans cette méthode.

D'autre part cependant, outre le jour, le calendrier doit tenir compte de deux autres facteurs, les lunaisons et les années. Le problème consiste à combiner ensemble ces trois éléments de telle façon qu'au bout d'une certaine période de temps, les nombres de ces trois unités soient des nombres en-

tiers. Le tableau suivant donne la suite de ces 60 combinaisons :

甲	子	kia tse	甲	申	kia chen	甲	辰	kia t'chen
乙	丑	i t'cheou	乙	酉	i yeou	乙	巳	i se
丙	寅	ping in	丙	戌	ping hiu	丙	午	ping ou
丁	卯	ting mao	丁	亥	ting hai	丁	未	ting wei
戊	辰	ou t'chen	戊	子	ou tse	戊	申	ou chen
己	巳	ki se	己	丑	ki t'cheou	己	酉	ki yeou
庚	午	keng ou	庚	寅	keng in	庚	戌	keng hiu
辛	未	sin wei	辛	卯	sin mao	辛	亥	sin hai
壬	申	jen chen	壬	辰	jen t'chen	壬	子	jen tse
癸	酉	koei yeou	癸	巳	koei se	癸	丑	koei t'cheou
甲	戌	kia hiu	甲	午	kia ou	甲	寅	kia in
乙	亥	i hai	乙	未	i wei	乙	卯	i mao
丙	子	ping tse	丙	申	ping chen	丙	辰	ping t'chen
丁	丑	ting t'cheou	丁	酉	ting yeou	丁	巳	ting se
戊	寅	ou in	戊	戌	ou hiu	戊	午	ou ou
己	卯	ki mao	己	亥	ki hai	己	未	ki wei
庚	辰	keng t'chen	庚	子	keng tse	庚	申	keng chen
辛	巳	sin se	辛	丑	sin t'cheou	辛	酉	sin yeou
壬	午	jen ou	壬	寅	jen in	壬	戌	jen hiu
癸	未	koei wei	癸	卯	koei mao	癸	亥	koei hai

En premier lieu, les lunaisons et les années tropiques sont mises d'accord par l'institution des mois intercalaires. Dès avant la dynastie des Han, la lunaison était évaluée à 29 jours $\frac{499}{940}$, tandis que l'année était estimée à 365 jours et $\frac{1}{4}$. Douze lunaisons ne faisaient donc que 354 jours et $\frac{348}{940}$. Au bout de moins de trois ans, la différence entre l'année lunaire et l'année solaire devenait supérieure à la durée d'une lunaison, et alors on ajoutait un mois intercalaire. Or, en partant des mesures assignées plus haut à l'année et à la lunaison, si en 19 années on admet 7 mois intercalaires, à la fin de la dix-neuvième année les lunaisons et les années seront toutes deux exprimées par des nombres entiers et embrasseront le même espace de temps. En effet :

19 années solaires :

$$(365 + \tfrac{1}{4}) \times 19 = 6{,}939 + \tfrac{3}{4} \text{ jours};$$

19 années lunaires :

$$[(29 + \tfrac{499}{940}) \times 12 \times 19] + (29 + \tfrac{499}{940}) \times 7 = 6733 + \tfrac{32}{940}$$
$$+ 206 + \tfrac{673}{940} = 6{,}939 + \tfrac{3}{4} \text{ jours.}$$

Cette période de 19 années au bout de laquelle l'accord était rétabli entre les temps de la lune et ceux du soleil s'appelait une période *tchang* (章). Elle est l'équivalent exact de l'*ennéadécaétéride* que Méton introduisit au ve siècle avant notre ère dans le calendrier grec, qui, comme le calendrier chinois, était à la fois lunaire et solaire.

Il est essentiel de remarquer que cette coïncidence entre les commencements de la lunaison et de l'année, c'est-à-dire dans le système chinois, entre la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver, ne se produit pas toujours à la même heure. En effet, l'année comprend 365 $\frac{1}{4}$ jours; si donc, au début de la première année du premier *tchang*, la coïncidence s'est produite à minuit (夜半), la première année du second *tchang* commencera après le temps suivant :

$$19 \times (365 + \tfrac{1}{4}) = n + \tfrac{3}{4} \text{ jours.}$$

En d'autres termes, la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver coïncideront à 6 heures avant minuit (黃昏). La première année du troisième *tchang* commencera après le temps suivant :

$$38 \times (365 + \tfrac{1}{4}) = n + \tfrac{2}{4} \text{ jours.}$$

En d'autres termes, la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver coïncideront à midi (晝天). Enfin la première année du quatrième *tchang* commencera après le temps suivant :

$$57 \times 365\tfrac{1}{4} = n + \tfrac{1}{4} \text{ jours.}$$

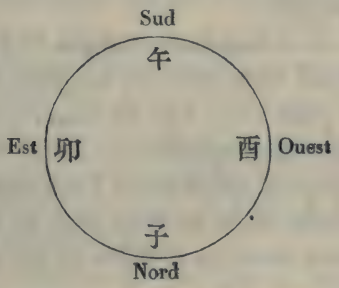
En d'autres termes, la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver coïncideront à 6 heures du matin (平旦).

L'application de cette théorie constitue ce qu'on appelle la méthode des quatre principes (四正). En pratique, les quatre principes se réduisaient à trois,

puisque la coïncidence à midi entre la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver était inobservable. Plus tard on crut que la constatation de cette coïncidence devait se faire seulement à 6 heures du soir, mais les anciens avaient connu les trois moments d'observation.

La méthode des quatre principes est mentionnée dans le calendrier des *Mémoires historiques;* cependant cette indication est fort concise, et elle est rendue plus obscure encore par une faute de texte qui s'y est glissée. Les *Mémoires historiques* nous apprennent qu'au commencement de la première période *tchang*, c'est le nord; que la dix-neuvième année, c'est l'ouest; que la trente-huitième année, c'est le sud; que la cinquante-septième année, c'est l'est. Se ma T'sien veut dire par là que le nord est la direction qui correspond au moment où la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver coïncident au début de la première période *tchang*. De même, l'ouest, le sud et l'est doivent être des directions qui correspondent respectivement aux diverses époques où la syzygie de conjonction et le solstice d'hiver coïncident, c'est-à-dire au commencement des trois autres périodes *tchang*. C'est donc le début de la vingtième année et non le début de la dix-neuvième qui est indiqué par l'ouest; c'est aussi à la trente-neuvième année et non à la trente-huitième, c'est à la cinquante-huitième et non à la cinquante-septième qu'il faut assigner les deux autres points cardinaux.

Maintenant, que signifie le texte ainsi corrigé de Se ma T'sien? Pour établir une correspondance entre une direction et une époque, il faut un moyen terme. Ce moyen terme est fourni par la série cyclique de 12 caractères. D'une part, en effet, ces 12 caractères servent à désigner le temps; en particulier, ils marquent les 12 heures doubles (辰) dont l'ensemble forme la journée; le caractère *tse* (子) étant minuit, *mao* (卯) sera 6 heures du matin, *ou* (午) sera midi, *yeou* (酉) sera 6 heures du soir. D'autre part, ces mêmes caractères sont distribués sur l'horizon de manière à le diviser en 12 parties égales :



ou (午) indique le sud; *yeou* (酉) désigne l'ouest; *mao* (卯), l'est, et *tse* (子), le nord. Ainsi, dire que le commencement du premier *tchang* correspond au nord, c'est dire qu'il se produit à l'heure *tse* (子) ou à minuit; de même, le commencement du second *tchang* correspond à l'ouest parce qu'il se produit à l'heure *yeou* (酉) ou à 6 heures du soir; le commencement du troisième *tchang* correspond au sud parce qu'il se produit à l'heure *ou* (午) ou à

midi; le commencement du quatrième *tchang* correspond à l'est parce qu'il se produit à l'heure *mao* (卯) ou à 6 heures du matin. Les quatre points cardinaux attribués à la première, à la vingtième, à la trente-neuvième et à la cinquante-huitième année ne sont donc que l'énoncé sous une forme particulière de la loi des quatre principes.

Pour achever le calendrier, il restait à trouver le nombre d'années nécessaire pour obtenir un nombre entier, non seulement de mois et d'années, mais aussi de jours. Il fallait accorder les jours, d'une part avec les années lunaires, d'autre part avec les années tropiques.

L'année de 12 lunaisons compte 354 jours et $\frac{348}{940}$; elle comprend cinq cycles de 60 jours avec un surplus de 54 jours et $\frac{348}{940}$. Les 54 jours sont ce que les *Mémoires historiques* appellent le *Grand reste;* les $\frac{348}{940}$ de jour sont ce qu'ils appellent le *Petit reste.* Ce surplus s'ajoute au total de la seconde série de 12 lunaisons qui comprend donc un nombre de jours égal à :

$$354 + \frac{348}{940} + 54 + \frac{348}{940} = 408 + \frac{696}{940}.$$

Or ce nombre peut se décomposer en six cycles de 60 jours et il y a un surplus de 48 jours et $\frac{696}{940}$, qui doit se reporter sur la troisième série de 12 lunaisons. Mais d'autre part on a été obligé d'ajouter à la seconde année un mois intercalaire. La troisième série de 12 lunaisons se trouvera donc grevée, outre le surplus dont nous venons de parler, d'une lunaison supplémentaire; par conséquent, elle com-

prendra le nombre de jours qu'exprime la formule suivante :

$$354 + \frac{348}{940} + 48 + \frac{696}{940} + 29 + \frac{499}{940} = 432 + \frac{603}{940}.$$

Or ce nombre peut se décomposer en 7 cycles de 60 jours et il y a un surplus de 12 jours et $\frac{603}{940}$.

En continuant ces opérations, on trouve que le surplus des jours reste un nombre fractionnaire jusqu'à la soixante-seizième année, où le surplus est de 39 jours exactement. Cette période de 76 ans, qui est nécessaire pour mettre l'accord entre les jours et lunaisons, s'appelle *pou* (部); elle présente cette particularité remarquable qu'elle est quatre fois la période *tchang*.

Nous abordons la dernière phase du problème : il faut concilier les jours avec l'année tropique; celle-ci compte 365 jours et $\frac{1}{4}$; comme les *Mémoires historiques* supposent une division du jour en 32 parties, ils expriment la valeur en jours de l'année tropique par le nombre $365 + \frac{8}{32}$.

Puisque la fraction de jour qui se répète chaque année est $\frac{1}{4}$, il est évident qu'au bout de 4 ans le nombre des jours sera un nombre entier. Plus tard, les Chinois s'aperçurent que cette fraction n'était pas aussi simple, et l'ancienne méthode, qui est celle que nous trouvons dans Se ma T'sien, resta connue sous le nom de « Méthode de la division par quarts » (四分法). Elle est identique à la méthode du calendrier julien qui, de chaque quatrième année, fait une année bissextile de 366 jours.

On ne peut pas cependant s'arrêter après la quatrième année, puisqu'à ce moment, si les nombres des jours et des années sont des nombres entiers, il n'en est pas de même du nombre des lunaisons. On poursuivra donc l'addition des jours que l'année tropique renferme en plus d'un nombre exact de cycles de 60 jours jusqu'à ce qu'on arrive à une époque où les nombres des jours, des lunaisons et des années soient tous trois des nombres entiers. La première année compte 365 jours et $\frac{8}{32}$, c'est-à-dire six cycles de 60 jours, plus 5 jours et $\frac{8}{32}$; 5 est le *Grand reste*, $\frac{8}{32}$ est le *Petit reste;* ce surplus s'ajoutera à l'année suivante qui comptera donc 370 jours et $\frac{16}{32}$, c'est-à-dire six cycles de 60 jours, plus 10 jours et $\frac{16}{32}$; ce surplus s'ajoutera à l'année suivante qui comptera 375 jours et $\frac{24}{32}$, c'est-à-dire six cycles de 60 jours, plus 15 jours et $\frac{24}{32}$; la quatrième année aura un surplus de 21 jours exactement, puisque la fraction sera devenue $\frac{32}{32} = 1$. On continue ces opérations jusqu'à ce que le surplus des jours dépasse 60, et on ne compte alors comme surplus que les jours au delà du soixantième.

Il est évident qu'à la soixante-seizième année le surplus des jours sera un nombre entier, puisque tous les quatre ans ce nombre est entier et que 76 est un multiple de 4. Il est certain d'autre part que ce surplus sera le même que le surplus des jours par rapport aux lunaisons, puisque ces deux surplus sont le nombre qui s'ajoute à une quantité déterminée de cycles de 60 jours pour former le total des jours

d'un seul et même laps de temps. Ces deux surplus sont tous deux de 39 jours. Ainsi la période *pou* est celle au bout de laquelle on obtient des nombres entiers de jours, de lunaisons et d'années, c'est-à-dire au bout de laquelle on trouve des quantités exactes des trois unités qu'il s'agissait de concilier. Cette période comprend :

$$76 \text{ années};$$
$$(12 \times 76) + (4 \times 7) = \times\ 940 \text{ lunaisons};$$
$$(462 \times 60) + 39 = 27{,}759 \text{ jours}.$$

Cette période est celle même par laquelle l'astronome grec Callippe compléta le calendrier de Méton vers 330 av. J.-C.

II

Par ce qui précède on voit que le commencement de ce calendrier est un jour, une lunaison ou une année par lesquels s'ouvrent trois cycles sexagénaires.

En théorie, le jour, la lunaison et l'année sont quelconques, pourvu qu'ils soient chacun le premier terme d'un cycle sexagénaire. Toutefois cette construction arbitraire du calendrier ne serait admissible que si l'on voulait présenter un schème idéal de la chronométrie; elle serait l'œuvre d'un savant qui fabriquerait un système de toutes pièces. Mais ce n'est pas ainsi que s'est constitué le calcul des temps : les hommes ont observé à la fois la suite des jours, les phases de la lune et l'évolution des saisons; ensuite ils ont cherché à mettre quelque

ordre dans cet amas de connaissances qu'ils avaient acquises presque simultanément; il s'agit donc de trouver dans la réalité une époque où le jour *kia tse* (甲子) ait été tout ensemble le solstice d'hiver et la syzygie de conjonction. D'après les *Mémoires historiques*, ce triple accord se produisit en l'année *Yen fong cho t'i ko* où le premier mois était *Pi tsiu* et où le solstice d'hiver tombait sur le jour *kia tse*. Cette proposition soulève deux questions : en premier lieu, quel est le sens de ces noms de mois et d'année? En second lieu, quelle est la date historique qu'ils indiquent?

Considérons d'abord les mois. En dehors du mois *pi tsiu*, les *Mémoires historiques* n'en citent aucun autre. Mais la liste des douze mois qui commencent par *pi tsiu* est donné dans le dictionnaire Eul ya; nous y lisons ceci : « Lorsque la lune est dans *kia* (甲), elle s'appelle *pi* (畢); lorsqu'elle est dans *i* (乙), elle s'appelle *kiu* (橘); lorsqu'elle est dans *ping* (丙), elle s'appelle *sieou* (修); lorsqu'elle est dans *ting* (丁), elle s'appelle *yu* (圉); lorsqu'elle est dans *ou* (戊), elle s'appelle *li* (厲); lorsqu'elle est dans *ki* (己), elle s'appelle *tso* (則); lorsqu'elle est dans *keng* (庚), elle s'appelle *t'ché* (窒); lorsqu'elle est dans *sin* (辛), elle s'appelle *so* (塞); lorsqu'elle est dans *jen* (壬), elle s'appelle *tchong* (終); lorsqu'elle est dans *koei* (癸), elle s'appelle *ki* (極). C'est le *yang* (陽) de la lune. » Puis ce même texte ajoute : « Le mois initial est *tseou* (陬); le second mois est *jou* (如); le troisième mois est *ping* (寎); le quatrième mois est *yu* (余); le

cinquième mois est *kao* (皐); le sixième mois est *tsou* (且); le septième mois est *siang* (相); le huitième mois est *tchoang* (壯); le neuvième mois est *hiuen* (玄) le dixième mois est *yang* (陽); le onzième mois est *kou* (辜); le douzième mois est *t'ou* (涂)[1]. »

Ainsi nous avons deux séries, l'une de 10 mots, l'autre de 12; la première est donnée par le Eul ya comme correspondant à la série périodique des 10 caractères *kia, i, ping, ting*...; il est légitime dès lors d'admettre que la seconde correspond à la série périodique des 12 caractères *tse, t'cheou, yn, mao*...; mais comme dans la notation des mois, c'est *yn* qui désigne le premier mois, c'est à *yn* que correspondra le premier terme *tseou* de la seconde série. On peut donc dresser au moyen de ce texte du Eul ya un cycle sexagésimal et montrer dans quels rapports il se trouve avec la nomenclature actuelle.

Il n'est pas aisé de découvrir quelle est la raison d'être de la première des deux séries dont se compose ce cycle. Quant à la seconde, elle repose sur une remarquable observation : le mouvement des étoiles fait avancer chaque mois d'environ 2 heures leur passage au méridien; au bout d'un an le passage est donc en avance de 24 heures, c'est-à-dire qu'il

[1] Cette citation est tirée du Eul ya (爾雅), kiuen 6, p. 7 v°, dans l'édition des 13 livres canoniques (十三經) donnée en 1827 (6e année, Tao Koang). Le premier terme de la série duodénaire 陬 est évidemment l'équivalent du terme 聚 dont se sert Se ma T'sien; mais il est difficile de savoir s'il doit se prononcer *tsiu* ou *tseou*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

se produit au même moment de la journée que 12 mois auparavant. Ainsi on peut déterminer les divers mois soit par les heures où une certaine étoile passe au méridien, soit par les positions successives qu'elle occupe à une même heure par rapport au méridien. Le tableau suivant en donne le principe :

SUITE des MOIS.	NOTATION DU EUL YA.			NOTATION MODERNE.		
1	畢	陬	pi tseou	甲	寅	kia yn
2	橘	如	kiu jou	乙	卯	i mao
3	修	寢	sieou ping	丙	辰	ping t'chen
4	圉	余	yu yu	丁	巳	ting se
5	厲	皐	li kao	戊	午	ou ou
6	則	且	tso tsou	己	未	ki wei
7	窒	相	tché siang	庚	申	keng chen
8	塞	壯	so tchoang	辛	酉	sin yeou
9	終	玄	tchong hiuan	壬	戌	jen hiu
10	極	陽	ki yang	癸	亥	koei hai
11	畢	辜	pi kou	甲	子	kia tse
12	橘	涂	kiu t'ou	乙	丑	i t'cheou

Les anciens Chinois avaient remarqué cette révo-

lution annuelle des étoiles; mais, comme ils n'avaient pas la notion du méridien, ils tenaient compte des diverses positions que prend à la même heure, suivant l'époque de l'année, la projection d'une certaine étoile sur l'horizon, ce qui revient évidemment au même.

Puisque le point de départ des calculs du calendrier est le solstice d'hiver se produisant à minuit, et que, d'autre part, le premier signe *tse* (子) de la notation duodénaire correspond au nord parmi les divisions de l'horizon, il était logique de choisir, pour désigner le premier mois *tse* (子), une étoile qui, lorsque le solstice d'hiver se produisait à minuit, était au-dessus de l'horizon exactement au nord de l'observateur. Le mois suivant, cette étoile étant en avance de 2 heures, le pied de sa hauteur au-dessus de l'horizon se sera pour une même heure déplacé vers l'est de $\frac{1}{12}$ de la circonférence de l'horizon et tombera sur le point appelé *t'cheou* (丑). Après 12 mois cette étoile se sera trouvée à minuit successivement au-dessus de chacune des 12 divisions de l'horizon et sera revenue au-dessus du point *tse* (子). Ainsi une époque quelconque de l'année peut être fixée par la mesure de l'angle compris entre le nord et le point de l'horizon au-dessus duquel se trouve à minuit une étoile qui, au commencement de l'année, occupait à minuit la position du nord franc. Cet angle ne serait autre d'ailleurs que l'azimut, s'il ne prenait son point de départ au nord au lieu de le prendre au sud.

L'étoile qui, pour les Chinois, remplissait les conditions que nous venons d'énumérer, était l'étoile *heng* (衡) (ε de la Grande Ourse). Mais si l'on voulait faire l'observation à 6 heures du soir et non à minuit, il fallait s'arrêter à l'étoile *piao* (杓) (η de la Grande Ourse), qui occupe à ce moment au-dessus de l'horizon la même position que 6 heures après l'étoile *heng*. De même, et pour une raison analogue, si l'observation était faite à 6 heures du matin, on devait considérer l'étoile *k'oei* (魁) (α de la Grande Ourse)[1]. Lors donc qu'à minuit l'étoile *heng* était au-dessus du nord (子) de l'horizon, c'était le mois initial; si à minuit elle était au-dessus de l'est, c'est-à-dire si elle indiquait le signe *mao* (卯), c'était le quatrième mois à partir de l'origine, et ainsi de suite.

Cependant, si le solstice d'hiver est une époque commode pour servir de point de départ aux calculs, il n'est pas le commencement naturel de l'année qui est le printemps. Or le printemps paraît dans le troisième mois après le solstice d'hiver; l'étoile *heng* de la Grande Ourse se trouve alors à minuit au-dessus du signe *yn* (寅) de l'horizon; c'est donc le signe *yn* qui doit être le premier dans le compte des mois; aussi le cycle des lunaisons commence-t-il par *kia yn* et non par *kia tse*.

[1] Se ma T'sien, ch. XXVII. T'ien koan chou, p. 2 v° : 用昏建者杓... 夜半建者衡... 平旦建者魁. « Si l'on observe à 6 heures du soir, l'étoile indicatrice est l'étoile *piao*...; à minuit, l'étoile indicatrice est l'étoile *heng*...; à 6 heures du matin, l'étoile indicatrice est l'étoile *k'oei*. »

Nous relevons dans les monuments littéraires antérieurs aux *Mémoires historiques* au moins deux passages où se trouve employée la nomenclature des mois que donne le Eul ya; nous pouvons ainsi éprouver si les relations que nous avons marquées entre cette nomenclature et la notation actuelle sont exactes.

Le premier de ces textes est dans le Li sao (離騷), poème composé par K'iu yuen (屈原), qui vivait vers 314 av. J.-C. Tout au début de ce poème l'auteur dit : « La constellation Cho t'i marquait exactement le commencement de *tseou*, c'est-à-dire *keng yn*, lorsque je naquis » (攝提貞於孟陬兮惟庚寅吾以降).

Ce passage confirme l'identification que nous avons faite entre le terme *tseou* (陬) et le caractère *yn* (寅). *Tseou* est donné par K'iu yuen comme entrant dans une expression qui est l'équivalent exact de la formule *keng yn*. Nous aurons à revenir sur ce texte à propos du cycle des années.

Le second passage qui fournit un exemple de la supputation des mois exprimée avec la nomenclature du Eul ya se trouve dans le Kouo yu (國語). Ce livre est attribué à Tso K'ieou ming, qui était contemporain de K'ong tse. Malgré les doutes qui planent encore sur ce personnage, ce qui est certain, c'est que le Kouo yu est antérieur aux *Mémoires historiques*, puisque Se ma T'sien le cite[1]. Or, dans

[1] Voir ch. 1 ad finem : 子觀春秋國語. « J'ai examiné le Tch'ouen ts'ieou et le Kouo yu. »

cet ouvrage, au chapitre du Royaume de Yué (越語), 2e partie, à la neuvième année (479 av. J.-C.) du roi Keou tsien (句踐), on lit cette phrase : « Arrivé au mois *hiuen*... » (至於玄月). Et un peu plus loin, le roi dit : « Maintenant c'est la fin de l'année » (今歲晚矣). Cette indication concorde bien avec le Eul ya qui assigne le nom de *hiuen* au neuvième mois.

Nous abordons l'étude de la troisième unité du

焉逢	攝提格	yen fong	cho t'i ko
端蒙	單閼	toan mong	tan ngo
游兆	執徐	yeou tchao	tché siu
彊梧	大荒落	kiang ou	ta hoang lo
徒維	敦牂	t'ou wei	toen tsang
祝犂	協洽	tchou li	hié hia
商橫	涒灘	chang hong	t'oen t'an
昭陽	作噩	tchao yang	tso ngo
橫艾	淹茂	hong ngai	yen meou
尙章	大淵獻	chang tchang	ta yuen hien
焉逢	困敦	yen fong	k'oen toen
端蒙	赤奮若	toan mong	t'ché fen jo

calendrier, l'année. La première année, dit Se ma

T'sien, est désignée par les deux termes Yen fong Cho t'i ko. Les années suivantes sont toutes désignées d'une manière analogue. Les premiers termes de cette double série forment une période de 10 termes, les seconds termes font une période de 12 termes. On obtient ainsi un nouveau cycle sexagésimal dont le principe est donné dans le tableau ci-dessus.

Ce même cycle de 60 années est mentionné dans le Eul ya; mais, tandis que la série duodénaire y est

甲	寅	閼逢	攝提格	ngo fong	cho t'i ko
乙	卯	旃蒙	閼單	tchan mong	tan ngo
丙	辰	柔兆	執徐	jeou tchao	tché siu
丁	巳	强圉	大荒落	kiang yu	ta hoang lo
戊	午	著雍	敦牂	tchou yong	toen tsang
己	未	屠維	協洽	t'ou wei	hié hia
庚	申	上章	涒灘	chang tchang	t'oen t'an
辛	酉	重强	作噩	tchong koang	tso ngo
壬	戌	玄黓	閹茂	hiuen i	yen meou
癸	亥	昭陽	大淵獻	tchao yang	ta yuen hien
甲	子	閼逢	困敦	ngo fong	k'oen toen
乙	丑	旃蒙	赤奮若	tchan mong	t'ché fen jo

identique à celle des *Mémoires historiques*, il n'en est

pas de même pour la série dénaire; le tableau ci-avant rendra manifestes ces anomalies; il indique en même temps les concordances que le Eul ya établit entre ce cycle et le cycle usuel.

Si donc on prend le Eul ya pour autorité, l'année *Yen fong Cho t'i ko* est l'année *kia yn;* ce témoignage est confirmé par Se ma T'sien lui-même, qui, à la fin du chapitre sur les calendriers, ajoute ces mots : « La branche terrestre *t'cheou* (丑) s'appelle *t'ché fen jo; yn* (寅) s'appelle *Cho t'i ko;* le tronc céleste *ping* (丙) s'appelle *yeou tchao*[1]. »

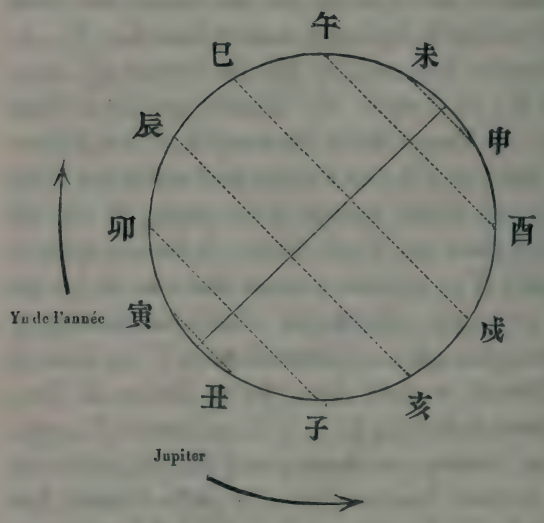
Quant aux différences qu'on remarque entre le texte du Eul ya et celui de Se ma T'sien, on ne peut décider par aucun témoignage lequel des deux est correct. A vrai dire on retrouve un vestige de cette nomenclature dans Hoai nan tse (淮南子, ch. III, 天文訓); mais la série duodénaire seule y est mentionnée; or c'est dans la série dénaire que se trouvent toutes les divergences; d'autre part les sinologues ne sont pas arrivés jusqu'ici à découvrir un seul texte ancien où une date soit exprimée au moyen du cycle *Yen fong Cho t'i ko*[2].

[1] 支丑名赤奮若寅名攝提格干丙名游兆.

[2] Actuellement les lettrés chinois qui, pour faire montre de bel esprit, se servent du cycle Yen fong Cho t'i ko, adoptent le texte du Eul ya. Ainsi, dans le journal le *Ché pao* (時報) du 24 juillet 1890, dans le premier article, un lettré désigne l'année 1890, qui est *keng yn* (庚寅), par l'expression Chang tchang Cho t'i ko (上章攝提格), ce qui est conforme à la terminologie du Eul ya et non à celle de Se ma T'sien.

Il est possible du moins de voir en partie sur quel principe a été établi ce cycle. Nous lisons en effet dans le quatrième traité (天官書, p. 13 et suiv.) de Se ma T'sien les passages suivants : « Dans l'année *Yen fong Cho t'i ko*, le Yn de l'année (歲陰) se meut à gauche et est dans *yn* (寅); l'étoile de l'année (歲星) tourne à droite et se tient dans *t'cheou* (丑...). Dans l'année *Tan ngo*, le Yn de l'année est dans *mao* (卯) et l'étoile de l'année se tient dans *tse* (子...). Dans l'année *Tché siu*, le Yn de l'année est dans *t'chen* (辰) et l'étoile de l'année se tient dans *hai* (亥...). Dans l'année *Ta hoang lo*, le Yn de l'année est dans *se* (巳) et l'étoile de l'année est dans *hiu* (戌...). Dans l'année *Toen tsang*, le Yn de l'année est dans *ou* (午) et l'étoile de l'année se tient dans *yeou* (酉...). Dans l'année *Hié hia*, le Yn de l'année est dans *wei* (未) et l'étoile de l'année se tient dans *chen* (申...). Dans l'année *T'oen t'an*, le Yn de l'année est dans *chen* (申) et l'étoile de l'année se tient dans *wei* (未...). Dans l'année *Tso ngo*, le Yn de l'année est dans *yéou* (酉) et l'étoile de l'année se tient dans *ou* (午...). Dans l'année *Yen meou*, le Yn de l'année est dans *hiu* (戌) et l'étoile de l'année se tient dans *se* (巳...). Dans l'année *Ta yuen hien*, le Yn de l'année est dans *hai* (亥) et l'étoile de l'année est dans *t'chen* (辰...). Dans l'année *K'oen toen*, le Yn de l'année est dans *tse* (子) et l'étoile de l'année est dans *mao* (卯...). Dans l'année *tché fen jo*, le Yn de l'année est dans *t'cheou* (丑) et l'étoile de l'année se tient dans *yn* (寅). »

Or l'étoile de l'année est Jupiter. Jupiter en effet accomplit une révolution autour du soleil en un temps sensiblement égal à 12 années; les anciens Chinois croyaient que c'était en 12 années exactement et avaient choisi cette planète pour compter les années, ainsi que le rappelle le nom même qu'ils lui donnèrent. Cependant, si comme le supposent



toujours les astronomes chinois, on se place le visage tourné vers le sud, les caractères cycliques sont disposés sur l'horizon de droite à gauche, tandis que la planète Jupiter va de gauche à droite; on ne pouvait donc la prendre elle-même pour faire la supputation des années, et on eut recours à un artifice : on imagina un point qui occuperait toujours une

position symétrique à celle de Jupiter par rapport à un diamètre de la circonférence céleste. Ce point, qui s'appelait le principe Yn de l'année, c'est-à-dire le principe antithétique de Jupiter ou du principe Yang [1], avait sa marche réglée par celle de Jupiter, mais il est évident qu'il se mouvait en sens inverse, c'est-à-dire dans le sens même suivant lequel sont ordonnés les caractères cycliques. C'était la position de ce point qui indiquait l'année [2].

[1] Cf. Hoai nan tse, ch. 3 天文訓. «Lorsque le T'ai yn est dans Yn, le nom de l'année est Cho t'i ko. Le principe mâle (c'est-à-dire Yang) est l'étoile de l'année.» 太陰在寅歲名曰攝提格其雄爲歲星

[2] Dans sa dissertation sur l'astronomie des anciens Chinois (p. 98), M. Chalmers explique d'une manière toute différente le procédé qu'employaient les Chinois pour noter les années au moyen des mouvements de la planète Jupiter. D'après lui, c'est dans chaque année le caractère cyclique propre au mois dans lequel Jupiter se lève à l'est avant l'aube qui est le caractère cyclique de cette année elle-même. Cette explication se fonde sur le texte du T'ien koan chou où Se ma T'sien expose que dans la première année (Cho t'i ko) Jupiter se lève à l'est *pendant le premier mois* dans telles et telles constellations, que pendant la seconde année (Tan ngo) cette planète se lève à l'est *pendant le second mois* dans telles constellations, etc. Si le premier mois est *yn*, le second *mao*, etc., comme la première année est *kia yn*, la seconde *y mao*, etc., il semble bien que ce soit le nom du mois qui devienne celui de l'année et que ce soit la position de Jupiter aux premier, second mois pendant les première, seconde années qui détermine le nom de ces années. Mais il importe de remarquer que les mois peuvent être comptés soit à partir du solstice d'hiver, soit à partir du commencement du printemps; le premier mois peut donc signifier soit le mois *tse* (子), soit le mois *yn* (寅); or nous retrouvons dans Hoai nan tse le même texte que dans Se ma T'sien, mais le premier mois y est appelé le 11°, le second mois y est appelé le 12°, etc.

Le fait que les Chinois ont employé ce moyen indirect pour accorder l'évolution de Jupiter avec le cycle de 12 caractères montre du moins que l'invention de ce cycle est indépendante de l'observation de cette planète et lui est antérieure. En effet, si c'était la marche de Jupiter qui était la raison d'être du cycle, il eût été fort simple de disposer les caractères de droite à gauche et non de gauche à droite.

Si les termes de la série duodénaire peuvent s'expliquer, il n'en est pas de même des termes de la série dénaire qui ne paraissent déterminés par aucun phénomène physique. C'est sans doute une des causes pour lesquelles cette série est fort différente dans le Eul ya de ce qu'elle est dans les *Mémoires historiques;* comme on avait perdu de vue les raisons qui l'avaient fait inventer, lorsque l'ordre y eut été troublé, on ne put plus l'y rétablir.

Le dernier point à éclaircir est de savoir s'il y a un sens assignable aux mots chinois qui composent cette nomenclature. M. Chalmers, dans sa dissertation sur l'astronomie des anciens Chinois (insérée dans les prolégomènes de la traduction du *Chou-*

C'est qu'en effet lorsque Se ma T'sien parle du premier mois, il entend le mois *tse* qui est le premier à partir du solstice d'hiver, mais le onzième à partir du commencement du printemps. Ainsi, pour concilier Se ma T'sien et Hoai nan tse, il faut admettre que le mois dont il est question à propos de l'année *kia yn* est le mois *tse*, que le mois dont il est question à propos de l'année *y mao* est le mois *t'cheou*, etc. Ainsi ce ne sont pas les noms de ces mois qui déterminent les noms des années et il faut chercher une autre explication.

King, par M. Legge), soutient que ces noms sont des transcriptions de noms étrangers. Mais on ne voit pas bien sur quoi s'appuie cette théorie, sinon sur l'ignorance où nous sommes de la signification de ces termes. La seule raison positive qu'on pourrait invoquer à l'appui de cette hypothèse est que certains de ces mots sont orthographiés d'une manière dans le Eul ya et d'une autre dans les *Mémoires historiques;* il semblerait dès lors que nous ayons affaire à des transcriptions phonétiques de sons qui ne présentent pas de sens en chinois. Cependant la valeur de cet argument s'affaiblit si on remarque qu'aucune variante essentielle d'orthographe ne se trouve dans la série duodénaire; les différences sont toutes dans la série dénaire; or nous avons déjà observé que la signification des termes de cette série avait dû se perdre rapidement, puisque l'ordre de succession en est brouillé. Mais, de ce que les mots n'ont plus de sens pour les modernes, il ne s'ensuit pas qu'ils n'en aient jamais eu; plutôt que de recourir à une origine étrangère qu'aucun fait historique ne permet de supposer, il est plus légitime de regarder ces expressions comme d'anciennes formules dont la vie s'est à peu près retirée.

Puisque la série duodénaire a conservé l'ordre et l'orthographe de ses termes, il y a quelques chances pour que ceux-ci ne soient pas des mots vides. Considérons le premier de ces termes, *Cho t'i ko.* Une difficulté se présente parce que le mot *Cho t'i* peut avoir deux sens, au dire de Se ma T'sien lui-même:

d'une part il désigne la planète Jupiter[1], d'autre part deux astérismes composés l'un des étoiles η, τ, υ du Bouvier, l'autre des étoiles ξ, π, ζ de la même constellation. Lequel de ces deux sens est impliqué dans l'expression Cho t'i ko? La solution nous est fournie par le mot *ko*. Dans le *T'ien hoan chou*, Se ma T'sien dit en parlant de la constellation *Cho t'i* : « Le *Cho t'i* est la constellation que désigne en ligne droite la dernière étoile de la Grande Ourse; aussi fixe-t-elle les époques; c'est pourquoi on l'appelle *Cho t'i ko*[2]. » En effet, *ko* signifie *règle, limite*. La constellation *Cho t'i* est la règle au moyen de laquelle on détermine les époques. C'est donc de la constellation et non de la planète qu'il est question. Maintenant, pourquoi la première année du cycle est-elle appelée *Cho t'i ko*? Se ma T'sien nous dit qu'en cette année-là, au mois initial, la planète Jupiter apparaît de bon matin à l'est dans l'astérisme K'ien nieou, qui fait partie de la Grande Ourse[3].

[1] T'ien koan chou, p. 15 v° 歲星一曰攝提.

[2] T'ien koan chou, p. 5 r° 攝提者直斗杓所指以建時節故曰攝提格.

[3] T'ien koan chou, p. 13 r° 歲星...正月與斗牽牛晨出東方. Ce témoignage se retrouve dans Hoai nan tse, ch. 3, p. 18 r°, qui nous apprend en outre que le mois initial est le onzième mois. Il est à remarquer qu'aujourd'hui on désigne par le nom de K'ien nieou les étoiles ε, μ, ν de l'Aigle. Mais Se ma T'sien et Hoai nan tse appellent ainsi certaines étoiles de la Grande Ourse; c'est ce que mettent hors de doute les commentaires du T'sien Han chou (Lu li tché, 1re partie, p. 10 v°) : l'étoile Kien (c'est-à-dire l'étoile indicatrice), disent-ils, est dans K'ien nieou...

D'autre part cependant nous venons de voir que la constellation *Cho t'i* était désignée en ligne droite par la dernière étoile de la Grande Ourse; on peut donc marquer la place qu'occupe à ce moment Jupiter en disant qu'il se trouve en droite ligne de la constellation *Cho t'i*, c'est-à-dire que cette époque sera appelée *Cho t'i ko*. Comme d'ailleurs Jupiter fait le tour du soleil en douze ans, il se retrouvera tous les douze ans dans cette même situation et on aura tous les douze ans une année *Cho t'i ko*.

Cette interprétation nous permet de tirer complètement au clair le passage du Li sao que nous avons eu l'occasion de citer plus haut. K'iu yuen dit que lorsqu'il naquit, le *Cho t'i* marquait le commencement de *tseou* et que c'était *keng yn*. Quelques lignes plus bas il ajoute qu'il reçut le surnom de *tcheng tso*. Cette énigme astronomique nous donne tout à la fois l'année et le mois de la naissance de K'iu yuen. En premier lieu, le surnom de *tcheng tso* qu'il reçut rappelait qu'il était né en un mois appelé *tso* (則); or, en nous référant au tableau que nous avons dressé d'après le Eul ya, nous voyons que *tso* est l'équivalent de *ki* (己); il ne reste donc plus, pour déterminer le mois, qu'à trouver le caractère qui lui convient dans la série duodénaire. Le *Cho t'i*, nous dit K'iu yuen, marquait *tseou*, c'est-à-dire le point de l'horizon qui est appelé aujourd'hui *yn* (寅). Or

ce n'est pas autre chose que la Grande Ourse. 建星在牽牛閒... 建星卽斗星也.

la constellation Cho t'i est à une telle distance de l'étoile *heng* (衡) de la Grande Ourse qu'elle marque toujours celui des douze points de l'horizon qui est immédiatement antérieur à celui que marque cette étoile [1]; d'autre part, nous avons vu que le point de l'horizon au-dessus duquel se trouve à minuit l'étoile *heng* de la Grande Ourse est précisément celui qui donne son nom au mois; par conséquent, lorsque K'iu yuen naquit, puisque le Cho t'i marquait *yn*, l'étoile *heng* devait marquer *mao* (卯) et c'était le mois *ki mao* (己卯). D'un autre côté, le texte du Li sao nous apprend que l'année était *keng yn* (庚寅); c'était donc, comme toutes les années qui sont affectées du caractère *yn* (寅), une année *Cho t'i ko* où la planète Jupiter se trouvait en droite ligne avec la constellation *Cho t'i*. Ainsi la date de la naissance de K'iu yuen [2] présentait cette particularité que la

[1] C'est ce qui est rendu manifeste dans une carte astronomique du T'ien yuen li li kiuen chou 天元曆理全書. Le Siu fa 徐發, 2e partie, 考古, chap. II, p. 14. Dans le texte qui accompagne cette carte, on lit : «Au solstice d'hiver, à minuit, l'étoile *heng* de la Grande Ourse marque juste le milieu de *tse*; la dernière étoile de la Grande Ourse marque le milieu entre *tse* et *hai*; le Cho t'i est juste au milieu de *hai*.» 冬至夜半斗衡星直子中杓星分子亥之界攝提正于亥中. Or *hai* est le caractère cyclique qui précède immédiatement *tse*. — A l'occasion de cette citation, nous remarquerons que Wylie, dans ses *Notes on Chinese Literature*, p. 96, attribue à l'ouvrage de Sin fa huit parties; mais l'édition que nous avons sous les yeux ne donne que les trois premières des huit parties, et, dans la préface, l'auteur s'excuse de n'avoir pu remplir tout son programme qui comportait en effet huit sections.

[2] Nous pouvons d'ailleurs déterminer quelle était au juste cette

constellation *Cho t'i* marquait alors le signe *yn*, soit qu'il s'agît des années, soit qu'il s'agît des mois; elle marquait *yn* pour les années, puisque la planète Jupiter était au commencement dans la Grande Ourse; elle marquait *yn* pour les mois, puisque le mois était *mao* et que le *Cho t'i* est en retard de $\frac{1}{12}$ de l'horizon sur l'étoile indicatrice *heng*. Cette coïncidence qui faisait que le Cho t'i désignait pour deux raisons le premier des termes de la série duodénaire pouvait passer pour un heureux présage, et c'est pourquoi K'iu yuen la mentionne sous une forme, à vrai dire, assez obscure.

Les onze autres termes qui suivent *Cho t'i ko* dans la nomenclature du Eul ya et de Se ma T'sien sont expliqués par les commentateurs des *Mémoires historiques :* ce sont autant de formules de bon augure

date. L'année 1890 est précisément désignée par les caractères *kong yn* (庚寅) et le second mois est *ki mao;* il est donc évident que toutes les années *keng yn* renfermeront un mois *ki mao*, ce qui vérifie l'exactitude du mois de la naissance de K'iu yuen : c'était le second mois d'une année *keng yn*. D'autre part, nous savons que K'iu yuen vivait sous le règne du roi de Tch'ou, Hoai (327-294 av. J.-C.), et se suicida peu après l'arrestation de ce prince par le roi de Ts'in; or nous trouvons que trente-sept cycles de 60 années avant 1890, l'année *keng yn* correspondait à la date 331 av. J.-C.; mais comme avant la dynastie des seconds Han on marquait les années avec les caractères qui convenaient au solstice d'hiver, tandis que maintenant on marque les années avec les caractères qui conviennent au premier mois du printemps, il faut reculer d'un an cette date et reporter la naissance de K'iu yuen à l'année 332 av. J.-C. Comme ce poète est mort en 294 ou 293, il se serait donc suicidé à l'âge de 38 ou 39 ans.

IMPRIMERIE NATIONALE.

par lesquelles on exprime la prospérité de tous les êtres sous l'action des principes *yn* et *yang*.

En dernière analyse, le calendrier de Se ma T'sien nous apparaît comme constitué par trois cycles sexagésimaux qui correspondent aux trois unités chronologiques, le jour, la lunaison, l'année. La mesure du jour est primordiale et le jour qui est pris pour point de départ est désigné par les deux premiers caractères du cycle, à savoir pour les caractères *kia* et *tse*. On chercha plus tard à mettre le cycle sexagésimal en relation avec la supputation des mois; comme la Grande Ourse indique successivement en un an les douze points de l'horizon, on nomma chaque mois du nom d'un de ces points. Mais la série des mois a un commencement naturel, qui est le printemps; il fallait donc choisir comme point de départ de la série des mois la position de la Grande Ourse qui correspond au premier mois du printemps (孟春); or cette position est *yn* (寅); c'est donc le caractère *yn* et non le caractère *tse* qui est le premier dans le cycle lunaire. D'autre part, comme les lunaisons sont au nombre de plus de 12 en un an, on dut recourir à l'artifice de la lune intercalaire pour assurer l'accord qui menaçait sans cesse d'être rompu entre l'ordre des mois et la suite des caractères cycliques, c'est-à-dire pour que le commencement du printemps se trouvât toujours dans le premier mois *yn*. Lorsque enfin on institua un calcul des années en observant les mouvements de Jupiter, il fallut imaginer le point symétrique de cette

planète pour obtenir que la suite des douze signes de l'horizon fût parcourue dans son ordre normal. Ces considérations permettent d'apercevoir une succession entre les trois cycles qui ne furent inventés que l'un après l'autre.

En second lieu, dans ces trois cycles, la série dénaire semble n'être déterminée par aucun phénomène physique. C'est ce qui explique sans doute pourquoi elle reste toujours semblable à elle-même : qu'il s'agisse du soleil, de la lune ou de Jupiter, le commencement du cycle est toujours *kia* (甲); au contraire, dans la série duodénaire qui est réglée par des phénomènes physiques, le commencement du cycle, qui est *tse* (子) pour les jours, est *yn* (寅) pour les lunaisons. Une nouvelle preuve que la série dénaire n'est pas fondée en réalité, c'est que, si le texte des *Mémoires historiques* et du Eul ya est identique pour la série duodénaire, il présente des variantes essentielles pour la série dénaire; on ne comprenait donc plus, dès le IIe siècle avant notre ère, la raison d'être de celle-ci.

Peut-être le principe de la série dénaire doit-il être cherché dans la philosophie des nombres qui, comme la doctrine pythagoricienne en Grande-Grèce, brilla chez les Chinois d'un vif éclat. Sans pouvoir invoquer aucun texte précis qui justifie cette hypothèse, nous remarquons certaines concordances numériques qui ne sont pas sans avoir d'étroites relations avec le cycle sexagésimal. Ainsi le principe *Yang* représente l'unité et par suite les nombres im-

pairs 1, 3, 5, 7, 9. Le principe Yn représente la dualité et par suite les nombres pairs 2, 4, 6, 8, 10. 5 est donc le nombre moyen du *Yang*, comme 6 est le nombre moyen du *Yn;* or 5 et 6 sont comme les générateurs des deux séries de 10 et de 12 termes. Cependant on pourrait aussi expliquer la série dénaire en la faisant dériver de la théorie des cinq éléments.

Enfin les trois cycles du calendrier de Se ma T'sien ont une importance très inégale : la seule partie vive du système est le cycle de 60 jours, et la vraie unité est le jour. Cela concorde bien avec les anciens textes chinois qui notent les jours au moyen du cycle sexagénaire, mais non les mois ni les années; le livre de la dynastie des Yn, dans le Chou king, en fournit le plus ancien exemple : « La première année du roi T'ai kia, au douzième mois, *au jour i t'cheou*, I Yn sacrifia au roi défunt [1]. » Ainsi l'année était comptée en partant de l'avènement du souverain; le mois était désigné par le rang qu'il occupait dans l'année; pour le jour seul on se servait du cycle sexagénaire. Le commentaire du T'choen t'sieou par Tso K'ieou ming nous apporte d'autre part la preuve que cette manière de compter le temps tomba bientôt en désuétude; la trentième année du duc Siang (531 av. J.-C.), un vieillard à

[1] Chou king, p. IV, ch. IV. Legge, *Chinese Classics*, III, p. 191 : 惟元祀十有二月乙丑伊尹祠於先王. D'après la chronologie du T'ong kieu kang mou, l'empereur T'ai kia régna de 1753 à 1720 av. J.-C.

qui on demandait son âge répondit : « Je suis un homme de peu et je ne sais pas compter les années; depuis l'année où je suis né et où le jour *kia tse* était le premier du mois initial, il y a eu 445 jours *kia tse*, et depuis le dernier de ces jours un tiers du cycle s'est écoulé[1]. » Ceux qui l'interrogeaient ne comprirent pas sa réponse et on dut avoir recours aux plus sages hommes du royaume pour en trouver le sens. L'explication n'était pourtant pas difficile : chaque jour *kia tse* commence un cycle de 60 jours et l'âge du vieillard était de :

$$(444 \times 60) + 20 = 26{,}660 \text{ jours},$$

c'est-à-dire qu'il avait en nombre rond 73 ans. La difficulté qu'on eut à interpréter les paroles de cet homme montre que, dès le milieu du VIe siècle avant notre ère, on avait cessé d'employer le cycle de 60 jours pour noter le temps; le fait que ce cycle est la base même du calendrier de Se ma T'sien doit nous faire croire que ce texte remonte à une haute antiquité.

Le cycle sexagénaire des mois apparaît à peine dans les *Mémoires historiques*, puisque nous n'y trouvons que le nom du premier mois. Le Eul ya seul donne ce cycle au complet.

Enfin le cycle *Yen fong Cho t'i ko*, qui désigne les

[1] Tso tchoan. Legge, *Chinese Classics*, V, p. 552 : 臣小人也不知紀年臣生之歲正月甲子朔四百有四十五甲子矣其季於今三之一也.

années, est exposé tout au long par Se ma T'sien dans son traité du calendrier, mais il ne s'en sert jamais ailleurs pour fixer une date; aussi bien nous ne connaissons aucun texte historique où il soit fait usage de ce cycle. Si d'autre part nous rappelons que les termes de la série duodénaire sont tous, sauf le premier, des formules de bon augure, et si nous remarquons que, dans le traité de Se ma T'sien sur l'astronomie, les mouvements de Jupiter ont une signification astrologique, nous en conclurons qu'il est légitime de regarder ce cycle, non comme une méthode chronologique, mais comme un système de formules divinatoires au moyen desquelles on tirait des présages.

III

Il nous reste maintenant à déterminer à quelle époque se constitua le calendrier que nous venons d'analyser. Dès l'abord toutes les présomptions nous inclinent à penser que nous avons affaire au calendrier *T'ai t'chou* (太初曆) que l'empereur Ou, de la dynastie des Han, fit construire en 104 av. J.-C. Les raisons qui militent en faveur de cette thèse sont les suivantes :

En premier lieu, Se ma T'sien, en sa qualité de *grand astrologue* (太史令) de la cour des Han, prit une part active à l'établissement de ce calendrier. « La septième année de la période Yuen fong, sous le règne de l'empereur Ou, dit l'historien Pan kou, il y avait cent deux ans que les Han étaient au pouvoir.

Le Ta tchong ta fou kong suen king, Ou souei, le *T'ai ché ling Se ma T'sien* et d'autres dirent que les calculs du calendrier étaient altérés et troublés, et qu'il fallait changer le premier jour de l'année [1]. » A la suite de ce placet, l'empereur institua une nouvelle période d'années, et de la septième année de la période Yuen fong, il fit la première année de la période T'ai T'chou (ppt. période de la grande origine), puis il invita un certain nombre de fonctionnaires, parmi lesquels était Se ma T'sien, à dresser un nouveau calendrier; ces personnages accomplirent plusieurs travaux importants, mais ne purent arriver au bout de leur tâche. L'empereur forma alors une seconde commission dont les principaux membres étaient Teng p'ing et Lo hia hong; ce furent eux qui calculèrent le calendrier T'ai t'chou. « Ensuite l'empereur chargea (Se ma) T'sien d'appliquer les mesures et le calendrier aux 81 divisions qu'avait fixées Teng p'ing [2]. » Ainsi Se ma T'sien connaissait fort bien ce calendrier puisqu'il avait contribué à l'établir et qu'il devait s'en servir dans l'exercice de ses fonctions. Il semble probable dès lors que c'est le calendrier T'ai t'chou et non un autre qu'il expose dans son histoire.

[1] T'sien Han chou, ch. XXI, Lu li tché, 2e part., p. 10 r°: 至武帝元封七年漢興百二歲矣大中大夫公孫卿壺遂太史令司馬遷等言歷紀壞廢宜改正朔.

[2] T'sien Han chou. Lu li tché, 1re part., p. 11 v°: 迺詔遷用鄧平所造八十一分律歷.

Cette probabilité s'accroît si on observe que les noms des périodes d'années qui se succédèrent à partir de la période T'ai t'chou sont distribués régulièrement dans le tableau que présentent les *Mémoires historiques*. Ainsi l'année Yen fong Cho t'i ko correspond à la première année T'ai t'cheou (104 av. J.-C.); l'année T'ou wei Toen tsang à la première année T'ien han (100 av. J.-C.); l'année Hong ngai Yen meou à la premiere année T'ai Ché (96 ap. J.-C.), et ainsi de suite. Le point de départ de ce calendrier serait donc bien l'année 104 av. J.-C.

Enfin Pan kou confirme cette manière de voir : « La septième année Yuen fong, dit-il, on retrouva l'année Yen fong Cho t'i ko. L'année était alors dans *tse*[1]. » Pour comprendre le sens de cette dernière phrase, il faut se rappeler que lorsque Pan kou emploie le cycle *kia tse* pour marquer les années, il est toujours en retard d'un terme sur la notation qui a prévalu dans les siècles suivants; ainsi nous disons que l'année 104 av. J.-C. est *ting t'cheou* (丁丑); pour Pan kou, elle est *ping tse* (丙子), et c'est pourquoi il dit que l'année se trouvait alors dans le signe *tse*[2]. L'année Yen fong Cho t'i ko, qui

[1] T'sien Han chou. Lu li tché, 1re part., p. 10 v°: 至於元封七年復得閼逢攝提格之歲··· 太歲在子己.

[2] Il est probable, comme nous l'avons déjà indiqué dans une note précédente, que cette différence de notation vient de ce que, sous les Han antérieurs, on désignait l'année par les caractères qui convenaient à l'époque du solstice d'hiver, tandis qu'à partir des se-

sert de point de départ au calendrier, serait donc la première année T'ai t'chou de l'empereur Ou.

Quelque fortes que puissent paraître ces raisons, un examen plus minutieux nous empêche de les considérer comme valables.

Les deux premiers arguments s'infirment l'un l'autre. En effet, s'il est vrai que le calendrier des *Mémoires historiques* contienne les noms des périodes d'années à partir de la période T'ai t'chou, il est singulier que ces noms soient mentionnés jusqu'à une époque où Se ma T'sien avait depuis longtemps cessé de vivre. La dernière de ces périodes est celle qui fut appelée *kien ché;* elle commence en 32 av. J.-C., sous le règne de l'empereur T'cheng, et se termine en 28 av. J.-C. Or Se ma T'sien mourut soit à la fin du règne de l'empereur Ou (140-86 av. J.-C.), soit au plus tard dans les premières années du règne de l'empereur Tchao (86-73 av. J.-C.). L'insertion de ces dates n'est donc pas due à Se ma T'sien. Ainsi, ou bien le calendrier des *Mémoires historiques* n'a pas été rédigé par Se ma T'sien, et alors il importe peu que ce dernier ait contribué ou non à la constitution du calendrier T'ai t'chou, ou à tout le moins, les noms des périodes d'années sont une interpolation ultérieure, et à ce titre on ne peut plus arguer de leur présence pour prouver que l'historien, en écrivant son calendrier,

conds Han on la désigna par les caractères qui convenaient au commencement du printemps.

le donnait expressément comme la méthode nouvelle instituée en 104 av. J.-C.

Quant au témoignage de Pan kou, il perd tout crédit si l'on considère qu'il est en contradiction formelle avec d'autres passages du même auteur. En effet, le texte que nous avons cité énonce la proposition que l'année Cho t'i ko était dans le signe *tse*. Mais, dans le chapitre appelé *T'ien wen ché*, Pan kou dit : « Lorsque l'année est dans *yn*, elle s'appelle Cho t'i ko. . . ; lorsqu'elle est dans *mao*, elle s'appelle Tan ngo. . . ; lorsqu'elle est dans *t'chen*, elle s'appelle Tché sin, » etc.[1]. Il donne donc ici la même correspondance que le Eul ya et que Se ma T'sien dans son Chapitre sur l'astronomie. Or, d'après cette théorie, l'année Yen fong Cho t'i ko ne serait pas *ping tse*, mais *kia yn*, et ne pourrait en aucune manière être la première année T'ai t'chou de l'empereur Ou. Bien plus, dans le *Lu li tché* lui-même[2], Pan kou dit que la première année T'ai t'chou de l'empereur Ou fut l'année k'oeṅ toen ; or k'oen toen correspond à *tse* si l'on admet que Cho t'i ko correspond à *yn*; c'est bien par k'oen toen et non par Cho t'i ko que Se ma T'sien lui-même aurait désigné la première année T'ai t'chou de l'empereur Ou, laquelle, dans la notation des Han antérieurs, est *ping tse*. Enfin

[1] T'sien Han chou, ch. XXVI. T'ien wen tché, p. 9 r° : 太歲在寅曰攝提格. . . 在卯曰單閼. . . 在辰曰執徐. . .

[2] 律歷志, 2e part., p. 22 v°.

Pan kou dit encore[1] que la première année de l'empereur Kao tsou (206 av. J.-C.) fut Toen tsang; or cette année est appelée dans la chronologie actuelle *i wei* (乙未), ce qui devient *kia ou* (甲午) dans le système de Pan kou ; Toen tsang est donc l'équivalent de *ou*, ce qui ne peut être que si Cho t'i ko est l'équivalent de *yn*. Ainsi le texte où Pan kou énonce que l'année 104 av. J.-C. fut Yen fong Cho t'i ko est unique et ne peut s'accorder avec d'autres passages nombreux et formels du même auteur.

Il est probable que Pan kou est tombé en faute parce qu'il s'est laissé abuser par la présence des noms des périodes d'années des Han dans le calendrier des *Mémoires historiques*. Par conséquent ces noms, quoique insérés à une époque postérieure à celle de Se ma T'sien, devaient faire partie intégrante du texte dès le premier siècle de notre ère, puisque Pan kou mourut en 92 ap. J.-C. Or nous savons par Pan kou lui-même que les *Mémoires historiques* furent remaniés et complétés par un certain T'chou Chao suen 褚少孫 qui vécut au temps des empereurs Yuen (48-32 av. J.-C.) et T'cheng (32-6 av. J.-C.). C'est à lui sans doute qu'il faut attribuer l'interpolation de ces noms de périodes. Il est évident d'ailleurs que ce n'est qu'une interpolation et que le livre n'est pas tout entier apocryphe, car les noms des périodes d'années n'ont pu être ajoutés que par quelqu'un qui ne comprenait rien à la constitution de ce calendrier; selon toute vraisemblance,

[1] 律歷志, 2e part., p. 22 r°.

Se ma T'sien a écrit le calendrier et T'chou Chao suen y a fait les additions que nous jugeons inadmissibles.

Aussi bien l'erreur de T'chou Chao suen a une cause qu'il n'est pas difficile de démêler. Se ma T'sien avait dit que l'année Yen fong Cho t'i ko était la première année T'ai t'chou, c'est-à-dire la première année à partir de l'antique origine où commencent les calculs du calendrier. T'chou Chao suen n'aura pas compris l'acception dans laquelle était prise ici l'expression T'ai t'chou, et y aura vu le nom d'une période d'années des Han; il a donc cru que l'année Yen fong Cho t'i ko était une année du règne de l'empereur Ou, et en partant de ce principe faux il a ajouté les noms des périodes qui ont suivi la période T'ai t'chou.

Les raisons qui tendraient à prouver que le calendrier des *Mémoires historiques* n'est autre que le calendrier des Han sont donc dénuées d'autorité. On peut observer en outre que la construction même de ce calendrier repose sur de tout autres bases que celle du calendrier des Han. Le caractère spécifique, pour ainsi dire, du calendrier des Han, est qu'il est fondé sur un rapport entre la mesure du temps et les proportions musicales. « La méthode de Lo hia hong, dit Pan kou, consistait à établir le calendrier au moyen des sons; un tube qui rend le son *kong* a une contenance de 81 pouces; or ce sont là les divisions du jour[1]. » Ce texte signifie que le tube harmonique pris pour point de départ de l'échelle des

[1] Lu li tché, 1re part., p. 11 r°: 其法曰律起歷曰律宮一龠積八十一寸則一日之分也.

sons a une contenance de 81 pouces; en vertu des concordances numériques que les Chinois de l'époque des Han croyaient découvrir dans l'univers, ce nombre 81 leur paraissait convenir à toutes les unités de mesure; le jour, en particulier, fut divisé par eux en 81 parties égales. Aussi Pan kou, qui nous donne dans son histoire le calendrier des Han précisé et complété par les travaux de Lieou hiang (劉向) et de Lieou hin (劉歆), assigne-t-il au jour cette division en 81 parties; d'autre part il rattache l'étude du calendrier à celle des sons et traite de l'un et de l'autre sujet dans un seul et même chapitre, le *Lu li tché*. Se ma T'sien au contraire fait deux chapitres distincts du Traité des sons (*lu chou*) et du Traité du calendrier (*li chou*); c'est qu'en effet le calendrier dont il trace le tableau n'est en rien déterminé par la valeur numérique des tubes musicaux; lorsqu'il parle de quarts de jour, il exprime cette durée par la fraction $\frac{8}{32}$, ce qui prouve qu'il divisait le jour en 32 et non en 81 parties.

Ainsi, dans le calendrier de l'empereur Ou, la première année est celle qui est appelée *ping tse*, si l'on suit la notation de Pan kou, et le jour comporte 81 divisions; dans le calendrier des *Mémoires historiques*, la première année est *kia yn* et le jour comporte 32 divisions. Ce sont donc deux méthodes entièrement différentes.

Maintenant, si le calendrier des *Mémoires historiques* n'est pas le calendrier des Han, peut-on aller plus loin et déterminer ce qu'il est?

Un passage de Se ma T'sien donne à entendre que ce calendrier existait dès le temps de l'empereur Tchoan hiu, qui, d'après la chronologie du T'ong kien kang mou, aurait régné de 2514 à 2434. « Après la mort de ce souverain, lisons-nous dans les *Mémoires historiques*, les restes intercalaires furent brouillés; le commencement du premier mois (*meng tseou*) se perdit; la constellation Cho t'i ne fut plus enregistrée; les nombres du calendrier tombèrent dans le désordre[1]. » On peut inférer de ce passage que l'empereur Tchoan hiu observait la constellation Cho t'i, qu'il fixait l'époque *meng tseou* et qu'il savait pratiquer la méthode des intercalations. Le calendrier de Se ma T'sien remonterait donc jusqu'à Tchoan hiu.

Cette présomption est confirmée par un passage du *Ta yen li i* dont l'auteur est le fameux moine I hing qui s'illustra sous la dynastie des T'ang par ses travaux sur le calendrier. I hing, citant un ancien commentaire du chapitre Hong fan du Chou king, dit : « Le calcul du calendrier commence avec l'année du grand commencement de l'antique origine de Tchoan hiu; cette année est Ngo mong Cho t'i ko; le mois étant *pi tseou*, le premier jour du mois qui est le jour *ki se* est l'époque où commence le printemps[2]. » Ainsi la première année et le premier mois

[1] Li chou, p. 2 v°: 閏餘乖次孟陬殄滅攝提無紀曆數失序.

[2] Ce passage est rapporté par Wang Yng lin (王應麟) dans

de Tchoan Hiu coïncident avec le commencement du calendrier de Se ma T'sien. Il reste à montrer qu'il en est de même pour le premier jour. Or Se ma T'sien dit: « La première année du grand commencement est Yen fong Cho t'i ko; le nom du mois est *pi tseou;* lorsque la suite des jours atteint *kia tse*, c'est le premier jour du mois et au milieu de la nuit a lieu le solstice d'hiver[1]. » Mais l'intervalle entre le premier jour du premier mois où commence le printemps et le premier jour du onzième mois où se produit le solstice d'hiver est, en admettant que la lunaison ait une durée de 29 jours et $\frac{499}{940}$, donné par la formule :

$$(29+\tfrac{499}{940})\times 10 = 295+\tfrac{290}{940} = (4\times 60) + 55+\tfrac{290}{940}.$$

Dès lors, si le premier jour de l'année est ki se (己巳), on voit, en se rapportant au tableau du cycle sexagésimal, que 56 jours plus tard, ce sera le jour *kia tse;* le solstice d'hiver, étant à $(4\times 60)+56$ jours

son K'uen hiué ki wen (困學紀文) (Cf. Wylie, p. 129), ch. IX, p. 20 r°: 禹按大衍歷議云洪範傳曰歷記始於顓頊上元太始蒙攝提格之歲畢陬之月朔日己巳立春. Il faut admettre que dans le texte, Ngo mong (閼蒙) est l'équivalent de Ngo fong (閼逢) que donne le Eul ya, et par suite de Yen fong (焉逢) que donne Se ma T'sien.

[1] Li chou, p. 5 r°: 太初元年歲名焉逢攝提格月名畢聚日得甲子夜半朔旦冬至.

à partir du commencement de l'année, tombera donc sur le jour *kia tse* et ce jour ne sera le premier du onzième mois que si le premier jour de l'année est le jour *ki se*. Ainsi le texte du commentaire du Hong fan prouve que le point de départ du calendrier de Se ma T'sien est le début du règne de Tchoan hiu.

Nous arrivons à la même conclusion par un argument d'un autre genre. La première année du calendrier des *Mémoires historiques* est *kia yn;* or les Annales écrites sur bambou (竹書紀年) nous apprennent, d'une part, que la première année de l'empereur Yao fut l'année *ping tse* (丙子); d'autre part, que le prédécesseur de Yao, Ti k'ou, régna 63 ans, et que le prédécesseur de Ti k'ou, Tchoan hiu, régna 78 ans. Avec ces données nous constatons, en nous référant au tableau du cycle sexagésimal, que la première année du Tchoan hiu est l'année *i mao* (乙卯). Mais, comme sous les Han antérieurs, la notation chronologique est en retard d'un terme sur la notation actuelle, cette année était *kia yn* (甲寅) pour Se ma T'sien. Ainsi le calendrier qui prend pour point de départ l'année *kia yn* est celui qui commence avec le règne de l'empereur Tchoan hiu.

Ce n'est pas à dire cependant que le calendrier des *Mémoires historiques* et que la chronologie des Annales écrites sur bambou datent en réalité de l'empereur Tchoan hiu; ce personnage est trop légendaire pour qu'on puisse rien connaître de précis à son sujet. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que Se ma T'sien et l'auteur des Annales écrites sur bambou

se réfèrent tous deux à un même système chronologique qui assigne pour origine au calcul des temps l'année présumée de l'avènement de Tchoan hiu. Il importe donc de déterminer à quelle époque ce système fut en vigueur et quelle antiquité probable on peut lui attribuer.

Nous avons établi qu'il n'est pas la méthode inaugurée en 104 av. J.-C. par l'empereur Ou. Il n'est pas non plus le calendrier dont se servaient les premiers souverains de la dynastie Han et les T'sin; en ce temps, en effet, le solstice d'hiver tombait dans le mois *hai* (亥), qui est le dixième de l'année; or Se ma T'sien fixe le solstice d'hiver au premier jour du onzième mois, c'est-à-dire du mois *tse* (子). Mais, avant les T'sin, nous ne trouvons aucun témoignage authentique qu'il y ait eu plusieurs systèmes de calendriers. D'une manière générale, on peut dire que le commencement du calendrier dans la plus haute antiquité est le mois *yn* (寅), que sous les Yn et les Tchou c'est le mois *tse* (子). Cette différence cependant n'est qu'apparente. Le commencement du calendrier est pour les Chinois un commencement naturel, c'est le premier mois du printemps où toute vie semble renaître; les empereurs de l'âge héroïque et la dynastie des Hia se contentèrent de ce principe. La dynastie des Yn développa ce système rudimentaire en cherchant à prédéterminer l'époque assez indécise des premiers jours du printemps au moyen d'un phénomène physique plus précis. Elle choisit donc pour point de départ, non

IMPRIMERIE NATIONALE.

de l'année, mais des calculs du calendrier, le solstice d'hiver qui arrivait environ deux mois avant le premier mois *yn* (寅), c'est-à-dire pendant le onzième mois, *tse* (子). Toutefois les lunaisons et les années ne peuvent s'accorder que si l'on tient un compte rigoureux des lunaisons intercalaires; à plusieurs reprises on perdit, sous ces vieilles dynasties, les notions directrices qui servaient à dresser le calendrier et, par suite de ces erreurs, on vit le solstice d'hiver tomber sur le douzième mois ou sur le dixième, et les mois dits de printemps être des mois d'hiver. Mais dès que l'écart devenait trop sensible, on rétablissait de force l'ordre en ajoutant au besoin deux ou trois mois intercalaires à la fois; grâce à ces coups d'état, la méthode restait au fond toujours la même. Or c'est cette méthode que nous trouvons dans le calendrier de Se ma T'sien; le premier mois est le début du printemps et il est fixé d'avance par le solstice d'hiver. Il n'y a rien dans ce système qui ne puisse être reporté à une date aussi reculée que la dynastie des Yn; il nous est interdit cependant de remonter plus haut puisque, sous la dynastie des Hia, on ne pratiquait pas encore l'observation du solstice d'hiver. Il est donc permis de dire que le calendrier de Se ma T'sien est, dans ses lignes principales, le calendrier des Yn[1].

[1] Les critiques chinois désignent eux-mêmes sous le nom de calendrier des Yn le calendrier qui commence à l'année *kiu yn*. Ainsi Sin fa, dans le T'ien yuen li li kiuen chou (1re part., ch. VI, p. 15 r°), cite la phrase suivante du Héou han chou : « Le calen-

Une dernière difficulté reste à expliquer : comment se fait-il que Se ma T'sien ait conservé ce débris de l'antiquité dans son histoire, au lieu d'y publier le calendrier des Han?

Malgré la réforme de l'empereur Ou, le calendrier des Yn ne tomba pas aussitôt en désuétude; il était bien connu au temps même de Pan kou, et, dans son *Lu li tché*[2], celui-ci rappelle à plusieurs reprises les dates de ce calendrier qui est en retard d'un jour sur le calendrier T'ai t'chou.

Ce même chapitre du T'sien Han chou nous donne une indication plus précieuse encore : sous le règne de l'empereur Tchao (86-73 av. J.-C.), un certain Tchang Cheou wang (張壽王), qui doit avoir été le successeur immédiat de Se ma T'sien dans la charge de grand astrologue, se fit remarquer par la campagne qu'il mena contre le calendrier de l'empereur Ou; il prétendait lui opposer son propre système : « Le calendrier de Cheou wang, ajoute Pan kou, était le calendrier des Yn, tel que s'en servaient les grands astrologues de la cour. » Le calendrier des Yn était donc resté, malgré les innovations, le texte sur lequel s'appuyaient les astrologues pour s'acquitter des devoirs de leur charge. Cette remarque s'ac-

drier *kia yn* concorde avec les dates que donne K'ong tse »; et il ajoute : « le calendrier *kia yn* est le calendrier des Yn ». 後漢書曰甲寅曆于孔子時效甲寅曆卽殷曆也.

[1] T'sien Han chou. Lu li tché, 1re part., p. 12 r° : 壽王曆迺太史官殷曆也.

corde bien avec le sens cabalistique que nous ont paru renfermer les mystérieuses formules du calendrier des *Mémoires historiques* et avec les oracles que Se ma T'sien prétend tirer des diverses positions de la planète Jupiter. Le calendrier des Yn était resté le formulaire de l'astrologie et c'est pourquoi le grand astrologue Se ma T'sien l'a consigné dans son livre.

En conclusion, le calendrier dont le tableau est exposé dans le *li chou* de Se ma T'sien est le calendrier des Yn; cependant, comme cette très antique origine avait fait oublier le sens véritable de la plupart de ses termes, on ne s'en servait plus que pour des pratiques divinatoires. C'est cette circonstance qui l'a fait durer; en tant que système scientifique, il était dépassé et il devait être promptement remplacé par le calendrier de l'empereur Ou; mais son obscurité même semblait cacher un sens plus profond que le calcul des temps et on conservait avec soin ses inexplicables formules. Il n'est pas rare dans l'histoire de l'humanité de voir ainsi des sciences surannées reparaître sous la forme de l'astrologie; c'est un des cas sous lesquels se présente cette « survivance dans la civilisation » dont Ed. Tylor a donné l'admirable théorie.

UN ANNUAIRE ASTRONOMIQUE

BABYLONIEN

TRADUIT EN PARTIE EN GREC PAR PTOLÉMÉE,

PAR

M. J. OPPERT.

Parmi les textes juridiques et commerciaux du règne de Cambyse, publiés par le P. Strassmaier, se trouve, sous le n° 400, une tablette unique dans son genre. C'est une sorte d'annuaire astronomique, relatant les mouvements de la lune, les apparitions et disparitions héliaques des planètes, leurs conjonctions, et la mention de deux éclipses lunaires, visibles pendant cette année composée de treize mois synodiques : l'an 7 du règne de Cambyse, roi de Babylone et des pays.

Parmi des centaines de semblables documents, un seul a échappé à la destruction. Les deux éclipses lunaires, du 14 tammuz et du 14 tébet de l'an 7, sont celles du 16 juillet 523 avant J.-C. et du 10 janvier (julien) 522.

Neuf éclipses lunaires sont citées dans le livre célèbre de Ptolémée qui a dominé l'astronomie du

moyen âge et qui est désigné par le nom de sa traduction arabe, Almageste : c'est la Σύνταξις μαθηματική de l'astronome alexandrin. Lui aussi avait des centaines de documents analogues à sa disposition; il en a choisi neuf, et par une miraculeuse coïncidence, il se trouve parmi ces neuf données celle qui est relatée dans le document cunéiforme parvenu jusqu'à nous. Dans le chapitre XIV du Ve livre, où Ptolémée traite de la grandeur apparente du Soleil, de la Lune et de leurs ombres, il mentionne la première des éclipses citée dans le texte babylonien, et il s'exprime ainsi :

... τῷ ἔτει $\overline{ζ}$ Καμβύσου, ὁ ἐσΊι $\overline{σκε}$ ἔτος Ναβονασάρου, κατ' ΑἰγυπΊίους Φαμενώθ, $\overline{ιζ}$ εἰς τὴν $\overline{ιη}$, πρὸ μίας ὥρας τοῦ μεσονυκτίου, ἐν Βαβυλῶνι, ἐξέλιπεν ἡ σελήνη ἀπ' ἄρκτων τὸ ἡμισὺ τῆς διαμέτρου.

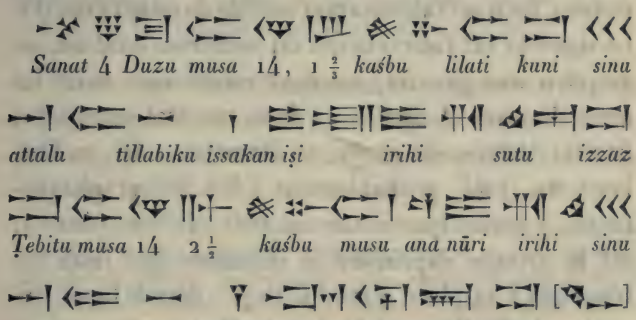
Dans l'an 7 de Cambyse, qui est l'an 225 de Nabonassar, dans le mois égyptien phaménoth, dans la nuit du 17 au 18, une heure avant minuit, heure de Babylone, la lune fut éclipsée, en commençant par le nord, de la moitié du diamètre.

Cette ère de Nabonassar est l'ère égyptienne de la période sothiaque ainsi que nous l'avons démontré, raccourcie de 575 ans. L'année sothiaque commence le 20 juillet 1322 avant J.-C. (— 1321, 8, 679). Le premier thot de l'an 576, ou l'an 1 dit de Nabonassar, tombe donc le 26 février julien de 747 avant J.-C. (— 746, 9,254). L'an 800 de la période sothiaque, qui est l'an 225 de Nabonassar, commença le 1er janvier 523 avant J.-C. Le 17 phaménoth au

197e jour tomba donc le 16 juillet. L'éclipse eut en effet 6 doigts selon Pingré, 6,1 selon Oppolzer; la moitié du diamètre, et son milieu, après une demi-durée de 76 minutes, eut lieu à Babylone, à $11^h 51^m$ selon Pingré, à minuit selon Oppolzer.

L'autre éclipse eut lieu le 14 tébet de l'an 7, le 10 janvier 522 avant J.-C., et fut d'une totalité exceptionnelle, de 22 doigts. Elle commença selon Oppolzer à $2^h 1^m$ à Babylone, et dura $5^h 34^m$; selon Pingré elle commença à $3^h 6^m$. Si Ptolémée l'avait notée, il l'aurait placée le 10 thot l'an 226 de l'ère égyptienne de Nabonassar, tandis que le comput chaldéen l'aurait, avec raison, mise encore en l'an 225.

Voici maintenant le texte et sa traduction. C'est dans l'œuvre d'Hipparque que Ptolémée puisa ses informations et le plus grand astronome de l'antiquité eut à sa disposition des savants babyloniens, qui connaissaient les cunéiformes bien mieux que n'importe qui de nous. Le texte assyrien est l'original que Ptolémée a utilisé :



Sanat 4 Duzu musa 14, 1 ⅔ kaśbu lilati kuni sinu

attalu tillabiku issakan iṣi irihi sutu izzaz

Ṭebitu musa 14 2 ½ kaśbu musu ana nūri irihi sinu

attalu tillabiku issakan eltanu u sutu idiru izzazu.

L'an 7, dans la nuit du 14 tammuz, 1 dihorie $\frac{2}{3}$ ($3^h\ 20^m$) après la nuit tombante, la lune fut éclipsée. Dans le maximum de l'éclipse la moitié du diamètre fut invisible, entamé par le nord.

Dans la nuit du 14 tébet, à deux dihories et demie (5^h) avant le matin, diamétralement (totalement) la lune fut éclipsée. Dans le maximum de l'éclipse le midi et le nord furent absolument invisibles.

Guidés par le texte grec de Ptolémée qui fait l'office d'une *bilinguis*, nous retrouvons, dans les éléments du document assyrien, le sens qui sans cela aurait été contesté. Comme Hipparque a réduit, avec une admirable précision, la date babylonienne à sa date astronomique, il a exprimé 3 heures un tiers après la nuit par 1 heure avant minuit. La nuit arrivant, à 32° de latitude boréale, 18 jours après le solstice d'été, à 7 heures, le commencement de l'éclipse se place à $10^h\ 20^m$ de Babylone et le milieu à $11^h\ 36^m$.

Pour en finir avec quelques détails de grammaire nous ajouterons que le *mi du* est *lilatu kumu* « le soir établi ». Le *ši* est l'abréviation usuelle de *imšidi* « nord ». Le signe *til* est l'abréviation du sumérien *tillabiku*, en assyrien *ana gamrisu;* souvent mentionné dans les actes de vente il signifie : « dans son état complet »; *iṣi iriḥi* désigne « la moitié du diamètre ». *Iṣi*, en l'hébreu חצי, *iriḥi*, probablement à lire idéographiquement, à moins que ce ne soit ירחי, de ירח, « lune », est le groupe exprimant le diamètre que nous retrouvons à sa place quand il s'agit, dans la ligne suivante, de l'éclipse totale du 14 tébet.

Alors tout le diamètre fut envahi, et bien au delà. L'éclipse commença par le midi et obscurcit totalement le nord. En effet, l'éclipse du 10 janvier 522 avant J.-C. était dans le nœud descendant, et le passage du nœud eut lieu pendant l'éclipse même : le sud-est fut donc entamé le premier. Dans le phénomène cité par Ptolémée, la lune était dans le nœud ascendant, au midi de l'écliptique et dans un point encore assez éloigné de l'intersection nodale. Donc le nord fut seul éclipsé, ἀπ' ἄρκτων, traduction du mot « nord » du texte.

A cette occasion nous devons faire nos réserves formelles contre la manière de traduire du P. Epping. La seconde ligne est rendue par *etc.*, ce qui nous paraît insuffisant; quant à l'éclipse du tébet, on lit avec étonnement :

Tebitu des Nachts von 14 (9 janvier, -521) [le P. Epping compte des dates à partir de midi; pour nous c'est le 10] 2 *kasbu* et demi (5^h) vor Sonnenaufgang (d. h. gegen 14^h 14^m) [semble une faute d'impression pour 14^h 4^m [1]], Mondfinsterniss (Anfang?)..... bei 10 Zoll bewölkter Himmel.

N. B. — Die Totalität wurde also (?) nicht beobachtet.

Mais avant « Mondfinsterniss », le texte nous fournit *iriḫi*, diamétralement, c'est-à-dire totalement; le P. Epping le saute sans rien dire, et prétend ensuite

[1] Et même 7^h 4^m du matin est encore quelques minutes trop tard. Le 4 janvier grégorien, le soleil se lève à 7^h 14^m, pour les latitudes de l'Europe la plus méridionale, c'est-à-dire pour les lieux d'une latitude boréale de 37° 5′ : car cos 71° 36′ cot 22° 45′ = tg. 36° 40′.

que, « par conséquent, la totalité n'avait pas été observée[1] ». Les deux termes *uru u ši* signifient pour tous les assyriologues « sud et nord ». Les points mis par le savant jésuite indiquent le signe qu'il traduit pourtant par « sud » ailleurs (Zt. A., t. IV, p. 78), ainsi qu'à la même place citée (*loco cit.*), il traduit parfaitement *ši u mar* par « et nord et ouest ». Dans la phrase n° 11 des textes arsacides : [illegible], *ultu iltani u sadī ana sute u aḫarri* « de sud et est (sud-est) à nord et ouest (nord-ouest) », le P. Epping traduisait : « *südlich* von der Ecliptik 10 Minuten vor Sonnenaufgang. Nördlich und westlich κ. τ. λ. » Donc partout où une traduction qu'il peut faire conduit à des résultats dont notre collaborateur ne veut pas, il y a toujours un intervalle de « 10 minutes », au lieu de la copule modeste « et ». Et pourquoi donc dix minutes, et non pas dix heures ou dix dihories?

Le signe [illegible] est généralement un terme astronomique, et la phrase lunaire ne veut pas dire : « *bewölkter Himmel* ». Il est exprimé dans la table lunaire pendant le mois de nisan seul, et sous-entendu dans la suite. Il y aurait donc eu, dans le mois de nisan seul, un « ciel nuageux », ce qui est contraire aux faits météorologiques de la plaine de Babylone. Au mois d'avril et au commencement de mai, il y a déjà dans ces contrées un ciel d'airain. Ici le signe

[1] Cette « non-observation » de la totalité doit pourtant étonner tout le monde : les Chaldéens avaient bien vu, six mois auparavant, que la lune était obscurcie de moitié.

dir a la valeur d'*adaru* « manquer », comme *du* celle de *nazazu* « disparaître ». Il y a *idiru izzazu* « manquèrent, disparurent ».

Heureusement que dans ce passage, la traduction vraie et « verbale » ne peut pas être repoussée par les astronomes. Que le P. Epping me permette de lui dire que ce qu'il appelle « traduction selon les faits » (*sachliche Uebersetzung*) mérite le mot de « traduction fausse » (*falsche Uebersetzung*).

Il existe des listes de planètes, toujours uniformes, que j'avais cru pouvoir fixer ainsi : Lune, Soleil, Mercure, Vénus, Saturne, Jupiter, Mars. Cette suite était très rationnelle, car les planètes étaient rangées suivant leur distance supposée de la Terre. La troisième planète était nommée « satellite du jour levant »; elle s'appelle aussi *Sakvesa*, et Hésychius nous dit que Σεχές était le nom de Mercure chez les Babyloniens. D'autre part, la sixième planète est « le Héros »; elle est toujours associée à Saturne que j'avais assimilé à cet astre à cause de sa dénomination assyrienne *kaivanu*, qui est encore le nom de cette étoile chez les Mandéens.

Malgré ces indications si plausibles, je dois me ranger aujourd'hui à l'opinion du P. Epping, qui intervertit l'ordre de ces deux planètes, en mettant Jupiter à la troisième et Mercure à la sixième place. Plus que par les calculs, c'est par le texte que je suis obligé d'adopter cette permutation. Dans la tablette, on parle des planètes *Sakvesa*, Vénus, Saturne et Mars. Jupiter ne devait pas manquer. De

plus *Sakvesa* se trouve en août dans la Vierge, et en janvier dans la Balance, ce qui est impossible pour Mercure. D'autre part, le « Héros », placé entre Saturne et Mars, n'est pas l'objet d'une observation spéciale, ce qui ne saurait étonner pour une planète difficilement visible. Elle ne paraît dans notre texte que dans le voisinage de la Lune à la néoménie, et de Vénus. Nous devons donc accepter l'interversion proposée par le P. Epping, et lui donner raison sur ce point, quelque difficile que demeure l'explication de la suite des planètes dans les listes, de la glose d'Hésychius, et de l'épithète qui ferait de Jupiter le « satellite du jour naissant ».

Nous aimons à rendre cette justice au P. Epping qu'il a pu prouver définitivement, malgré sa contradiction antérieure[1], mon assimilation de la planète de Mars. Nous devons aussi faire remarquer que le

[1] Au Congrès des Orientalistes de Berlin, (1881), le P. Epping, par l'organe du P. Strassmaier, contesta mes assimilations de Mars et de Jupiter qu'il voulait faire permuter. Ce n'est que plus tard qu'il substitua Mercure à Jupiter, et qu'il conserva celle de Mars. Mais le P. Epping a tort, s'il croit savoir « maintenant » que *Anu* est Mars, et s'il corrige (A. B., p. 185) ma traduction de Saturne. *Nivitanu* est Mars, mais *Anu* « le ciel, le père des dieux », est assimilé au grec Κρόνος, qui est Saturne. Le métal d'Anu est le plomb, et le fer est exprimé par l'idéogramme qui indique le dieu des combats. Le P. Epping me cite quand il me croit en faute, c'est son droit. Mais je désirerais fort que le savant jésuite ne joigne pas mon nom à d'autres érudits, en disant que sur cette science avaient écrit MM. Oppert, X et Y, aux écrits desquels il renvoie le lecteur. Ledit lecteur n'est pas informé que le P. Epping accepte l'opinion de M. Oppert et rejette celle de MM. X et Y. Ce sont là des choses que j'aimerais mieux ne pas relever.

P. Epping a bien fixé l'assimilation de signes zodiacaux, grâce aux textes instructifs que lui seul possédait. Nous devons attribuer aux autres ce qui leur appartient, pour que nous puissions réclamer la même justice de la part de nos disciples et de nos collaborateurs.

Nous pouvons maintenant d'après les textes fournir les preuves suivantes en faveur de cette permutation.

La découverte de la vérité scientifique, quelque tard qu'elle se fasse jour, est toujours très instructive pour ceux qui tirent des conclusions fausses de quelques faits sans importance et qui, avec une opiniâtreté digne d'une meilleure cause, ne démordent pas, malgré les preuves qu'on amoncelle pendant des années pour les convaincre de leurs erreurs. Il n'existe pourtant pas une seule de ces théories malsaines et blessantes pour le sens commun du lecteur, qui ait été exposée avec un ensemble d'allégations aussi probantes que dans celles que nous avons produites. Et cependant l'assimilation du groupe *lubat guttam* avec Mercure se prouve par une série de considérations qui mettent à néant nos développements anciens. Déjà, en 1871, nous avions allégué dans le *Journal asiatique* (VIII, 445), la glose (R. II, 26, 26) qui explique cet idéogramme par « ligne dans le ciel », *pidnu sa samē*. Or, cette ligne n'est pas l'écliptique, comme nous croyions, mais tout simplement l'*horizon*. L'étoile « de l'horizon[1] » est justement cette

[1] L'étoile « de l'horizon » est nommée *Sukudu*, mot assyrien d'origine sumérienne, dans lequel il y a évidemment le sumérien

planète qui ne s'élève jamais très haut, parce qu'on ne peut l'apercevoir que dans les rayons du soleil levant ou couchant. Cette explication du groupe par « horizon » est rendue certaine par une glose très curieuse (R. V, 31) :

Kala musu la utaddi kal musi ul izzazi assu ilu guttam. (L'étoile) qui, durant toute la nuit ne se lève pas, qui durant toute la nuit ne se couche pas, voilà (l'étoile) du dieu de l'horizon.

Sigan sa nimeki : (an) guttam ki kakkabu sa innamru. Interprète des secrets : l'étoile de l'horizon comme l'étoile qui paraît [près de l'horizon].

Ce fait est absolument exact pour Mercure, qui pourtant n'est pas la seule étoile désignée sous le nom d'étoile de l'horizon. Des astres différents dont la non-identité est démontrée sont néanmoins souvent ainsi appelés : ce sont donc des étoiles qui ne se lèvent ni ne se couchent, c'est-à-dire circompolaires. En même temps, Mercure est assimilé, par l'astrologie chaldéenne, à toutes les étoiles qui paraissent seulement très peu au-dessus de l'horizon comme le sont les astres voisins du pôle austral, tels que anope et Acharnar, et comme l'étaient pour la Chaldée dans les temps antiques la Croix du Sud ou le Sindebad et le Centaure.

Les étoiles circompolaires qui ne se lèvent ni ne se couchent font le tour du pôle au-dessus de l'ho-

guttam ou *guttav*. Ce terme de *Sukudu* est appliqué à *Kaksidi* également, dont le nom assyrien véritable est *Tartahu*.

rizon qu'elles touchent de plus ou moins près lors de leur passage inférieur au méridien. Elles aussi sont des astres de *guttam* et assimilées dans une glose à Mercure (R. II, 57, 44), quoique leur qualité d'étoiles fixes soit bien établie. Ce sont les étoiles *Gan-gusur, Sur-tam, Dilgan, Kakšidi, Entena-maslum, Mi-zibanitu.* Parmi ces astres, plusieurs sont assimilés. Dans *Kakšidi*, nous avons reconnu l'étoile polaire. Le curieux passage dont nous nous occupons confirme entièrement le bien fondé de notre assertion [1] que des hommes absolument incompétents ont par esprit de contradiction, voulu assimiler à Antarès ou même à Sirius (!), quoique les groupes affectés à ces étoiles soient depuis longtemps connus. Le *Kakšidi*, l'étoile « de la direction », était vers 4000 ans avant J.-C. à une déclinaison boréale de 60°; elle était donc encore circompolaire, tandis que dans les époques plus reculées, elle n'était plus qu'à 45°; elle disparaissait pour peu de temps sous l'horizon de la Chaldée. Le *Dilgan* est cité comme reparaissant au mois de nisan, probablement α du Phénix, une étoile australe, qui convient le mieux aux éléments du problème; l'astre était près de l'horizon et le *Dilgan*, prononcé *Ikū*, fut en outre, pendant beaucoup de temps, invisible à Babylone, car Jupiter est désigné [2] sous le nom de *Dilgan* de Babylone (R. III, 54, 4). Les autres étoiles citées comme

[1] Nos assimilations de *kakkab ban* à Sirius, et de *gir* à Antarès, viennent d'être adoptées aussi par le P. Epping.

[2] M. Bosanquet d'Oxford avait cru voir dans le *Dilgan* la Chèvre

horizontiques sont la grande étoile α de la Grande Ourse, le Dragon, Cephée Cassiopée, et jadis aussi la Lyre Vega[1]. Et comme le *Kaksidi* est circompolaire au dire des Chaldéens, il ne pouvait pas se lever, ni héliaquement, ni autrement. Le verbe *napaḫ*, « qui est employé en parlant de cet astre, ne peut

α Aurigac. Mais cet astre n'a jamais été dans les catégories que fixe le texte cunéiforme; son apparition héliaque au mois de nisan ne saurait seule prévaloir contre la difficulté signalée. Ainsi sont forcément exclues pour le *Kakšidi* toutes les étoiles qui, comme Sirius et Antarès (!), ne sont ni circompolaires ni australes, et qui, dans l'antiquité avaient une déclinaison boréale ou australe de moins de 55°.

Par contre, l'α du Phénix, qui a une latitude australe de 40° 30′ et aujourd'hui (1890) une longitude de 44°, était dans le colure du Capricorne vers 2408 av. J.-C. Il avait alors une déclinaison australe de 64°, il était donc invisible au nord de 26° de la latitude terrestre boréale. Vers 1460, il commença à poindre sur l'horizon de la Chaldée, et seulement dans la première moitié du xe siècle avant l'ère chrétienne, il fut visible à Babylone. Tout cela correspond aux données du problème, et l'étoile du Phénix semble être l'étoile de *Dilgan*. La seule objection qu'on pourrait faire, c'est que cet astre ne s'élevait héliaquement que vers le commencement de mai, un peu tard pour le nisan. Nous avons donc pensé à l'α de la Grue qui a une latitude australe de 33° et qui, vers 2350, était dans le colure du Capricorne et ne se levait que d'un degré et demi environ sur l'horizon de Babylone : il reparaissait en mars.

Quant au *Kaksidi*, désigné comme étoile des Phéniciens tout comme *Dilgan*, une seule étoile en dehors de l'α du Dragon qui est dans la catégorie de la Polaire, pourrait être substituée et c'est Canope. Cette possibilité, d'ailleurs très petite, changerait naturellement la traduction du passage cité; mais c'est très invraisemblable.

[1] Cette étoile, qui un jour sera près du pôle boréal, n'était plus circumpolaire pour Babylone depuis le sixième millennium avant l'ère chrétienne.

donc pas dire se lever »; il ne peut donc, en outre, être question « des jours » où se lèverait « une étoile qui ne se lève jamais, mais bien des mers où l'étoile polaire est élevée au-dessus de l'horizon »[1].

Voilà ce que nous avions à dire au sujet de Mercure.

La tablette dont nous donnons la traduction débute par des observations des apparitions, levers, couchers, oppositions et disparitions de la lune. Ce sont des chiffres suivis souvent de leurs subdivisions sexagésimales. On en trouve d'analogues dans les tablettes des Arsacides, quatre siècles plus tard. Le P. Epping a tenté d'interpréter ces nombres, en les réduisant en minutes, avec une précision qu'on ne pourrait supposer aux contemporains de Cambyse. Ces indications sont suivies des signes *na*, abréviations pour *namaru*, dans le sens de « visibilité, apparition », de *su*, idéogramme pour *eribu* « coucher », *lal*, idéogramme pour « opposition », *sitqulu* « opposition lors de la pleine lune », *mi iklitu* « obscurité après la pleine lune », où pour les Hindous commence le *kālapaksha*, ou « la moitié noire ». Il y a en

[1] Il s'agit du passage d'un texte, où il est dit que les Assyriens pêchaient dans les mers où le *kaksidi* s'élève haut sur l'horizon, ce qui ressemble au cuivre. J'ai cru y voir l'ambre et une indication sur les caravanes terrestres qui cherchaient le succin sur les bords de la Baltique. Le mot *ērū* sert aussi pour désigner « la pierre des bracelets ».

L'étoile α de la Petite Ourse, qui sera toujours circompolaire pour l'horizon de Paris, ne l'était pour Babylone que depuis 4100 av. J.-C. Vers l'an 1000, elle avait la même déclinaison de 72° que l'hélice de la Grande Ourse.

IMPRIMERIE NATIONALE.

outre des signes sous-entendus et notés seulement dans l'énumération des phénomènes arrivés au mois de nisan, tels que *si*, la réapparition de la lune après la néoménie, *tab*, expliqué par *ḥamaṭu* « poindre », et *div* qui indique la phase lunaire, exprimée par *nipha* « le comble » soit de l'obscurité, soit de la lumière : ces *niphi* ou « combles » sont opposés aux *riba* « les quarts ».

Mais ce qui est surtout énigmatique, ce sont les nombres entiers et leurs coefficients. Quelquefois ce sont des heures qui doivent être sous-entendues; d'autre part, ce sont les *u'* ou disques lunaires ou solaires, ou bien des heures qui équivalent à peu près aux *u* ou empans. Les heures sont quelquefois comptées à partir de midi, quelquefois à partir du coucher du soleil, mais ces différentes appréciations sont constantes pour le même ordre d'idées. Mais, pour être dans le vrai, le problème n'est pas encore résolu dans son entier, et rien ne justifie mieux notre doute à ce sujet que les traductions des tablettes arsacides que le P. Epping a tentées. Il n'a traduit que le mois de nisan d'une seule année, et, pour la tablette de Cambyse, il a renvoyé les lecteurs de la *Zeitschrift für Assyriologie* à son livre intitulé : *Astronomisches aus Babylon.*

Dans cet excellent travail, on lit (p. 152), pour traduire les signes assyriens : 20° 30′ *tal.*

Am 1 des Abends ist die Mondsichel 2° 30′ (44′) [faute d'impression pour $1^h 22^m$] sichtbar vollständig.

Est-ce que c'est une faute d'impression pour « voll-

ständig sichtbar »? On ne comprend rien, ni des degrés ni de la rédaction en minutes temporaires; d'ailleurs (44′) est une faute.

Nous proposons simplement :

Le 1er nisan (la lune) reparaît 20h 30m (après la néoménie).

Puis on lit : 121 10 *šu;* 12 8,40 *lal.* Le P. Epping traduit :

Am 13 geht der Mond 10° 10′ [le texte porte 1,10] (4m 40) vor Sonnenaufgang unter : aber am 13. 8° 40′ (34′ 40) vor Sonnenuntergang auf, etc. Nous traduisons :

Le 13 (la lune se lève) 1h 10m avant le coucher (du soleil); le 13, 8h 30m (après midi), opposition (pleine lune).

D'après les propres calculs du P. Epping (A. B., p. 18), la pleine lune du 13 nisan de l'an 189 arriva le 6 avril à 7h 11m du soir. Le reste est à l'avenant : le texte de l'an 189, nisan ferait ainsi : 26 15 *kur.* Le P. Epping traduit :

Am 26 des Morgens ist die Mondsichel noch 15° (1h) sichtbar. Nous proposons :

Le 26 (la lune) rejoint (le soleil, c'est-à-dire disparaît) à 15 heures.

Le signe *kur* est *kasadu* « trouver, rejoindre », qui se trouve souvent dans les textes astrologiques, mais la question se pose autrement pour ceux de Cambyse. Tandis que dans les documents plus récents le chiffre mis après la date ne dépasse jamais 24, le texte perso-chaldéen nous donne généralement un nombre supé-

rieur, et le mot *kur* manque. Au contraire, notre tablette porte pour le mois de nisan.

28 *dir ina* 16, tandis que nous lisons pour le mois de marhesvan : 26 26. La 26e heure du 26 serait la seconde du 27. Il y a donc autre chose à comprendre dans ces données, et nous croyons qu'il faut traduire :

Le 28 nisan, disparition *Vadir* égal à *adaru* 16 heures (avant la néoménie).

Les calculs confirment notre traduction.

Mais, nous le répétons, le problème n'est encore nullement résolu dans son ensemble, et il se peut très bien que pour les données lunaires, une solution très simple à comprendre[1] résoudrait toutes les questions.

Le premier jour du mois dans le calendrier chaldéen est marqué ou par 10 ou par 30. Dans le premier cas, le mois précédent n'avait que 29 jours, et

[1] Ce sont sans doute ces difficultés qui ont engagé le P. Eppin à ne pas insister sur une traduction de cette partie du texte. Même une *sachliche* traduction était impossible. Ce serait ici le 28, à 16 ou 1° 4′, que la lune avait encore été visible avant de disparaître. La réduction du degré à 4 minutes de temps nous paraît indiquée pour les ascensions droites et les longitudes terrestres, mais elle est hors de propos quand il s'agit du cours de la lune, et astronomiquement fausse. Le degré pour le mouvement de la lune n'est pas de 4 minutes, mais d'une heure et trois quarts, en moyenne, et comme c'est une moyenne en réalité fort variable, personne n'a songé à convertir les degrés parcourus par la lune en minutes temporaires.

le 30 était ce que les Grecs appelaient ἔνη καὶ νέα « vieux et neuf »; dans le second cas, le mois précédent a ses 30 jours pleins. Nous admettons donc la date du P. Epping pour le 1 nisan de l'an 7; c'est le 6 avril 523 avant J.-C. [1].

Ce fait découle de l'éclipse du 14 tammuz qui eut lieu le 16 juillet de cette année. Cambyse mourut au mois de nisan de son année 9 au plus tard, c'est-à-dire en avril 521 avant J.-C.; le mage faux Smerdis était déjà roi depuis le mois de mars, et régna jusqu'en octobre de la même année. Darius, dont les documents descendent jusqu'à l'élul de sa trente-sixième année, régnait donc encore en septembre 485 avant J.-C.; mais il a dû mourir bientôt après, car la guerre de Salamine était déjà terminée le 2 octobre 480, date de l'éclipse solaire citée par Hérodote.

Le règne de Cambyse à Babylone remonte jusqu'en septembre 530; Cyrus vivait encore en décembre 529 (voir Str. Camb. n° 81). Le premier document de Cyrus daterait, par conséquent, du mois d'octobre 539, où Nabonid régnait encore, selon la chronique acceptée jusqu'aujourd'hui. La discussion des difficultés que soulève cette question devra être réservée à un autre travail : il nous a paru utile d'indiquer dès aujourd'hui la découverte importante qui consiste dans la fixation définitive des

[1] En effet, $29 + 29 + 30 + 14 = 102$; $197 - 102 + 1 = 96$, le 6 avril.

règnes de Cambyse et de Darius, et qui confirme les données reçues même dans les livres d'école.

Nous faisons maintenant suivre la première *traduction* intégrale du texte :

TEXTE DE CAMBYSE
(Strassmaier), n° 400.

An 7 de Cambyse, roi de Babylone, roi des pays.
Nisan, le 1er après la néoménie la lune reparaît
dans l'heure.....après le lever du soleil (le passage est mutilé)
la nuit du 13, phase; à 9 heures, opposition (pleine lune)
le 13, 2 heures après le coucher du Soleil
dans la nuit du 15, changement à $8^h 30^m$, obscurité
le 15, 7,40, lever
le 28, changement, disparition 16 heures (avant la néoménie)
Iyar, le 30, à 20,3 (visible)
le 12, à 8,20, coucher
la nuit du 14, à 1, opposition
le 14, à 1,40, lever
la nuit du 15, à 14,30, obscurité
le 27, 21 heures (avant la néoménie), disparition.
Sivan 30, à 18,30 visible
la nuit du 14, 9,30, opposition
le 14, à 4 heures, coucher
la nuit du 15, à 5, nuit
le 14, à 8,30, lever
le 27, à 24, disparition
Tammuz, le 1er, à 27, visible
le 13, à 11, coucher
la nuit du 14, à 4, opposition
la nuit du 15, à 8,30, nuit
le 27, à 15, disparition
Ab, le 30.....

le 14, à 3,30, coucher
. . . . . .
la nuit du 15, à 2 . . . . .
le 15, à 11, lever
la nuit du 16, à 7,30, nuit
le 27, à 22,30, disparition
Elul, le 1er, à 15,40, visible
le 13, à 11, coucher
le 14, à 4, lever
la nuit du 15, à 1,20 opposition
la nuit du 16, à 8,30, nuit
le 28, à 1,5, disparition
Tisri, le 1er, à 16,40, visible
le 13, à 6,30, coucher
la nuit du 14, à 7,30, opposition
le 14, à 12, lever
la nuit du 15, à 3, nuit
le 18, à 22, disparition
Marhesvan, le 30, à 12,40, visible
le 13, à 15, coucher
le 14, à 5, lever
le 15, à 1, opposition
la nuit du 16, à 14, nuit
le 26, à 26, disparition
Cislev (détruit)
Tébet. . . . . .
. . . . . .
la nuit du 14, à 5 . . . . .
la nuit du 15, à 10,30, nuit
le 27, à 24, disparition
Sebat, à 22, visible
la nuit du 13, à 17 (?) 30, opposition
le 13, à 4,40, lever
la nuit du 14, à 1,40, nuit
le 14, à 7 heures, lever
le 27, à 27, disparition

Adar, le 30, à 15,30, visible
le 12, à 10,30, coucher
la nuit du 13, à 5,20, opposition
le 13, ni coucher ni lever[1]
la nuit du 14, à 10, nuit
le 26, à 23, disparition; reparaît le 27, à 12
Véadar, le 1er, à 19, visible
la nuit du 13, à 2,30, opposition
le 13, à 5,20, coucher
la nuit du 14, à 3, nuit
le 14, à 5,40, lever
le 27, à 21, disparition.
(En marge, quelques remarques illisibles.)
L'an 7, le 22 ab (22 août, –522).

Jupiter disparaît (héliaquement) en avant de la Vierge (*Kihal*).

Le 22 elul (21 septembre), il reparaît en arrière de la Vierge.

Le 27 tébet (23 janvier, –521), il s'avance en avant de la Balance (*Nur*).

Il y a un second adar (13e mois). L'an 8, le 8 iyar (19 mai), il rétrograde au-dessous de la Vierge.

Le 4 elul (21 septembre, –521), il disparaît en arrière de la Balance.

L'an 7, le 10 sivan (12 juin), Vénus disparaît dans la tête du Lion.

Le 27 sivan (29 juin), à l'est (le matin), elle reparaît au-dessous du Cancer.

Le 8 adar (5 mars), au matin, elle disparaît en avant de la queue de *Me?*

[1] Cette indication pourra nous mettre sur la voie de l'explication des chiffres accompagnant les levers et les couchers. L'interprétation la plus naturelle est que la lune s'est levée et s'est couchée juste en même temps que le soleil s'est couché et s'est levé.

Il y a un second adar. L'an 8, le 13 nisan (6 mai), elle reparaît le soir au-dessous du Char (*Denebola*).

L'an 7, le 3 elul (2 septembre), Saturne disparaît au-dessous de la Vierge.

Le 13 tisri (12 octobre), il reparaît en arrière de la Vierge.

Il y a un second adar. L'an 8, le 29 ab (16 septembre, -521), il disparaît.

L'an 7, le 28 iyar (1er juin), Mars se couche en avant des Gémeaux.

Le 13 elul (12 septembre), il reparaît dans le pied du Lion.

Il y a un second adar. L'an 8, le 12 ab (30 août, -521), il rétrograde.

L'an 9, le 9 iyar (20 mai, -520), il disparaît en arrière de Régulus.

L'an 7, le 1er tammuz (3 juillet), la Lune paraît 3 empans en arrière de Mercure.

Le 24 elul (23 septembre), Vénus paraît au-dessous de Mars (? un peu effacé).

Le 23 tisri (22 octobre), dans la Balance, Jupiter est en arrière de la Lune de 3 empans.

Le 29 tisri (28 octobre), dans la Balance, Vénus, du côté du nord, touche de 2 doigts à Jupiter.

Le 12 tisri (11 octobre), Saturne est en avant de Jupiter d'un empan.

Le 11 tisri (10 octobre), Mars est en avant de Jupiter de 2 dixièmes d'empan.

Le 2 marhesvan (22 octobre), Saturne passe au-dessous de Vénus de 7 dixièmes (d'empan).

Le 5 tébet (3 janvier), Mercure est près de Vénus d'un demi-empan.

L'an 7, dans la nuit du 14 tammuz (16 juillet, -523), à une dihorie et deux tiers ($3^h 20^m$) après la nuit tombante, la Lune

fut éclipsée. Dans le maximum de l'éclipse, la moitié du diamètre fut invisible, entamée par le nord.

Dans la nuit du 14 tébet (10 janvier, -522 avant J.-C.), à deux dihories et demie avant le matin (5 heures), diamétralement (totalement) la lune fut éclipsée. Dans le maximum de l'éclipse, le midi et le nord furent absolument invisibles.

LES PRONOMS

DÉMONSTRATIFS ASSYRIENS *ŠÛ* ET *ŠÂŠU*,

PAR

M. FR.-V. SCHEIL.

Nul n'ignore qu'en assyrien, parmi les *pronoms personnels*, il y a des *pronoms séparés*[1] *sujets*, comme *anâku*, *atta*, *atti*, *šû*, *šî*, etc., et des *pronoms séparés régimes* comme *a'âši*, *i'âši*, *nâši*, *šâšu*, *šâša šâšunu*, etc.

Cette dernière classe est spéciale à l'assyrien. Les autres langues sémitiques ne la connaissent pas.

D'autre part, le pronom personnel séparé sujet de la 3e personne : *šû* au masc. sing., *šî* au fém. sing., peut aussi jouer le rôle d'un pronom démonstratif, fait qui se rencontre rarement dans les autres langues sémitiques.

L'assyrien lui réserve un sort en rapport avec son origine en ne l'employant qu'au cas direct, et il emprunte, ce que ne peuvent faire les autres langues sémitiques, à sa classe de *pronoms séparés régimes*, un démonstratif corrélatif à *šû*, spécial pour les cas *indirects* : *šâšu* (pron. pers. séparé régime de la 3e pers.).

[1] Ainsi appelés par opposition aux pronoms personnels *suffixes* régimes du verbe ou du nom *-šu*, *-ši*, *-ka*; *-ani*, *-îni*, *-kunu*, etc.

šû et *šášu* sont dans le même rapport comme pronoms démonstratifs que comme pronoms personnels.

I

Exemples :

alu šû enah, I, 27, 2, 2;
alu šû labir, IV, 50, *a*, 1;
amelu šû ibaluṭ, IV, 29, *b*, 52;
tamdum šî galtat, IV, 26, *a*, 49, etc.

On pourra objecter :

alu šû aṣbat, V, 69, 21;
ékallum šî . . . arṣip, Assurn., II, 5;
alu šû ikšud, Chron., IV, 1;
ékallu šî ina labana aqṣur, Assurn., II, 134, etc.;
Enuma ašru šû ušalbaru, IV, 44, *Rev.*, 10.

Or précisément parce que dans ces exemples le régime placé avant le verbe est employé au *nominatif*[1], le pronom démonstratif suit la fortune du substantif et s'emploie pareillement non sous la forme *régime*, mais sous la forme *sujet;* loin de l'infirmer, ceci corrobore notre thèse.

Par conséquent, dans Z. A, IV, 290, Dupl. de I, 7, 8, f. on ne saurait lire avec M. Bezold *ṣîr bîti šû*, mais plutôt *ṣîr bîtišu* avec M. Delitzsch, *Gram.*, p. 198.

[1] Dans ces cas, l'esprit envisage réellement l'*objet* comme *sujet* en le soustrayant à l'index du verbe : « Cette ville, je (l') ai prise; urbs ista, (eam) cepi », et le vrai régime n'existe que mentalement.

La lecture *mâtu šâ emid.*, II, 65, 26 peut se soutenir grammaticalement, mais l'analogie des deux exemples suivants indique plutôt un pronom possessif : V, 55, 41. *Šarru Elamti itemid mâtišu;* Assurb., II, 82, *Ultu Iakinlâ šar Armadda emêdu mâtišu*, où *mâtu šâ* serait fautif.

Le texte IV, 54, I, 12 est à lire ainsi : *Ana elî ša šarru bîli'a temê iškunannî umma :* « *Têm ša Arabi ma'a tašimmâ šupra* » *alakti šî :* « *Ultu . . .* ». « Quant à cet ordre que le roi mon maître m'a donné : « Mande « tout ce que tu as entendu sur les Arabes, » telle est l'affaire : « Après que . . . . . ».

Témên ališu de Sarg. Taur. 91 est simplement une faute pour *têmên aliya*, de même *ṭib mâtišu* (Asarhad. Prism. A et C, IV, 26) pour *ṭib mâtišunu*.

Ce sont les fautes les plus communes des inscriptions; on trouve :

al šarrutiya akšud pour *al šarrutišu . . .* (Salm. Mo., II, 90);

alânišu akšud pour *alânišunu akšud* (Salm. ob. 173);

uštešera kibsišunu pour *uštešera kibsišu* (Salm. Bal., V, 6; cf. *Ibid.*, VII, 3);

Asîtâte ša qaqqadîšu . . . . . arṣip pour *asîtâte ša qaqqadè* ou *ša qaqqadêšunu* (Salm. Mo., II, 53), etc.

Dans *ina ûmešu, ina ûmêšu*, Chron., II, B. 22; II, 66, 16, il n'est pas question du pronom démonstratif, mais d'une particule matériellement semblable, transcendante par rapport aux cas, genre te nombre, comme *šuma, uma*. Voir Delitzsch, *Gram.*,

§ 55 *a*, AW.; p. 208. Le sens même en est d'une nuance différente; elle est plus que démonstrative, elle affirme l'*identité*.

Toutefois il est loisible de voir le pronom possessif dans V, 61; IV, 35.

Ina ûmišu ša Nabû-abil-idinna.

D'autre part, il est évident que *ina arhi šû* (As., III, 2) est une faute pour *ina arhi Dûzu*.

II

Sâšu est appliqué aux cas indirects, accusatif et génitif.

Exemples :

matima nišê ašibut alu šâšu (I, 7, f. 24);
urru u mušu, ana epeš ali šâšu (Sarg. Cyl., 43) *akpud;*
ana šâšub ali šâšu (*Ibid.*, 49);
Kasap eqlê ali šâšu (*Ibid.*, 51); cf. encore l. 75, etc.;
alî ali u bîti šâšu (V, 64, 11 *a*).

Par conséquent, dans *Nabû-bal-iddin* (V, 60; III, 20), la lecture *Šâšu u sîmâtisu . . . . . innamir* serait fautive, pour *bušâ*, etc.

III

Corrélativement à *šû*, *šî* pron. dém. sing. pour les cas directs et *šâšû* pron. dém. sing. pour les cas in-

directs, correspond un double pluriel d'un emploi analogue.

Le pluriel de *šâ*, *šî* serait *šunu*, *šina*, applicables aux cas directs : il n'en existe pas d'exemple à notre connaissance. Celui que Delitzsch cite (*Gram.*, § 57) *murâni... esir, lâ addišunu, murânišunu ana mâdiš ušalidi* (Layard, 44, 16) est douteux.

Cf. *Ibid.*, 14 *maršisina ana mâdiš ušalidi*, Assurn. Chasse., I, 21. *Sugallâtešunu ikṣur, ušalid, maršisunu .....imnu.*

A *šâšu* correspond au pluriel *šunâti*, *šinâti* et non pas *šâšunu*, *šâšina* (Haupt, Akk. spr., p. XXXVI), et ces pluriels accompagnent toujours des cas obliques.

marê Bâbilu šunâti (Sm. AA., 153, 22, 25);
abullî šinâti (I, 56, 5, 64); *Id.* (*Ibid.*, 6, 19);
ubanât šadî šinâti (I, 30, *a*, 51);
ana mî šunâti (IV, 22, *b*, 12);
bâbâti šinâti (I, 67, *a*, 30);

Si *šunâti*, *šinâti* des cas indirects correspond réellement à *šunu*, *šina* des cas directs, il s'ensuit qu'il y a un rapport plus intime qu'on ne le croit généralement entre *šâ* et *šâšu*.

Šuašu, qui varie avec *šuatu* (𒋗𒀀𒌅) V, 3, 2, semble être bien distinct de *šâšu*.

Fr. V.-Scheil O. P.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 14 NOVEMBRE 1890.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Barbier de Meynard, en l'absence de M. Renan, empêché.

M. le Secrétaire donne lecture du procès-verbal de la séance du 11 mai dernier, dont la rédaction est adoptée.

M. le Président communique à la Société une lettre du Directeur général de la statistique de la Plata demandant l'échange des publications de la Société contre l'Annuaire statistique de la province de Buenos-Ayres. Le Conseil, considérant que les travaux de statistique sont en dehors des études de la Société, regrette de ne pas pouvoir acquiescer à cette demande.

Par une lettre en date du 11 juillet dernier, M. Schiaparelli, bibliothécaire de l'Académie *dei Lincei* de Rome, demande l'échange du *Journal asiatique* contre les comptes rendus de cette Académie. Le Conseil, considérant que ces comptes rendus renferment souvent des mémoires orientaux, et rentrent par là dans le domaine des travaux de la Société, autorise l'échange proposé.

M. Rubens Duval annonce que la bibliothèque de la Société vient de s'enrichir d'une nouvelle collection de livres grâce à la libéralité de son président honoraire, M. Barthélemy Saint-Hilaire, qui s'est dessaisi en sa faveur des livres orientaux faisant partie de sa propre bibliothèque. Ces livres, tous élégamment reliés et au nombre de cent vingt, sont, pour la plupart, relatifs à l'Inde et seront utilement consultés par les membres de la Société qui s'occupent de cette

branche des études orientales. M. Barthélemy Saint-Hilaire, dans la lettre qui accompagne sa donation, signale surtout à l'attention des travailleurs plusieurs mémoires et brochures, devenus aujourd'hui introuvables, et qu'il a fait réunir en volumes. M. Sylvain Lévi communique à la Société le relevé succinct qu'il a fait de ces livres. Des remerciements sont votés à M. Barthélemy Saint-Hilaire; M. le Président est chargé de lui transmettre l'expression de la reconnaissance de la Société.

M. Oppert fait une communication sur un document assyrien publié par le P. Strassmaier et relatif à une éclipse de lune, qui confirme pleinement les données de l'Almageste sur ce sujet. (Voir ci-dessus, p. 511.)

M. Barbier de Meynard présente à la Société, de la part de M. le Directeur de l'Imprimerie nationale, deux magnifiques volumes, contenant le *Tezkèreh-i-Evliâ* ou *Mémorial des Saints*, en turc oriental et en caractères ouïgour, publié avec une traduction française par notre regretté vice-président feu M. Pavet de Courteille. Cet ouvrage honore à la fois le savant, qui a donné une nouvelle preuve de sa profonde connaissance des dialectes turcs, et l'Imprimerie nationale, qui, en le publiant, a enrichi la dernière Exposition universelle d'un chef-d'œuvre de plus. La reproduction du texte par l'héliogravure et l'imitation en couleur d'un beau frontispice oriental ajoutent à la valeur scientifique du livre le mérite d'une exécution parfaite et d'un goût achevé. Le Conseil vote des remerciements à M. Doniol et au personnel de l'Imprimerie nationale.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'India Office : *Indian Antiquary*. December 1889, April-June, July, August-October 1890. Bombay, in-4°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. LVII, II, n° V, 1888. Calcutta, 1890, in-8°. — Vol. LVIII, part I,

IMPRIMERIE NATIONALE.

supplément 1889. — Vol. LXIX, part I, n°s 1 et 2; part II, n°s 2 et 3.

Par l'India Office : *Proceedings*... January-March 1890. Calcutta, in-8°.

— *Archæological survey of Mysore. Inscriptions at Gravana Belgola*, by B. L. Rice. Bangalore, 1889, in-4°.

Par le Gouvernement hollandais : *Bijdragen V*, V, III et IV de Aflevering. S'gravenhage, 1890, in-8°.

— *Notulen*, XXVII, IV, 1890. Batavia, in-8°.

— *Tijdschrift*, XXXIII, 5 et 6. Batavia, 1890, in-8°.

— *Dagh-Register*, anno 1661. Batavia, 1890, in-8°.

Par l'Académie de Saint-Pétersbourg : *Mémoires*, t. XXXVII, n°s 6 et 7. Saint-Pétersbourg, 1890, gr. in-4°.

Par M. le Directeur de l'Imprimerie nationale : *Tezkerèh-i-Evliâ* « Le Mémorial des Saints », reproduit et traduit sur le manuscrit ouïgour de la Bibliothèque nationale, par A. Pavet de Courteille. Paris, 1890, 2 vol. in-fol.

Par le Ministère : *Revue des travaux scientifiques*, tome IX, n° 12, XI-4, 1890, in-8°.

— *Excursions et reconnaissances*, XIV, n° 32. Saïgon, 1890, in-8°.

Par la Société : *Proceedings of the Royal Geographical Society*, July-November 1890. London, in-8°.

— *Journal asiatique*, avril-juin et juillet-août 1890, in-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, 1er et 2e trimestres, 1890, in-8°.

— *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Heft III. Leipzig, in-8°.

— *Revue archéologique*, mai-juin, juillet-août, septembre-octobre 1890. Paris, in-8°.

— *Revue africaine*, 1er trimestre, 1890. Alger, in-8°.

— *Revue des études juives*, avril-juin, 1890, in-8°.

Par les éditeurs : *The Orientalist*. Vol. V, part I and II. Kandy, Ceylon, 1890. Paris, in-4°.

— *Journal des Savants*, avril-octobre 1890. Paris, in-4°.

Par les éditeurs : *The American Journal of philology*, July 1890. Baltimore, in-8°.

— *Polybiblion*, parties technique et littéraire. Juillet-septembre 1890.

— *Le Globe*, janvier-avril et juillet 1890, in-8°.

— *Bulletin de l'Institut égyptien*. Le Caire, 1890, in-8°.

— *Mittheilungen*... in Tokio. July 1890. Yokohama, in-4°.

— *Revue critique*, n°s 26-29, 31-37, 40-46. Paris, 1890.

— *Recueil de l'Académie de Tarn-et-Garonne*, 1890. Montauban, gr. in-8°.

— *The American Journal of archæology*. March-June. Boston, 1890, gr. in-8°.

— *Proceedings of the American Oriental Society*, May 1890, in-8°.

— *Bolletino*, 1890, n°s 109-117, indice. Firenze, in-8°.

Par les auteurs : Dr. H. Fritsche, *On chronology and the construction of the Calendar*, whith special regard to the Chinese computation of time, compared with the European. Saint-Pétersbourg, 1886, in-8°.

— E. Drouin, *Notice sur quelques monnaies bilingues sassanides* (extrait de la *Revue numismatique*, 1890). Paris, in-8°.

— Baron Ouslar, *Ethnographie du Caucase*, V, *langue lakse* (en russe). Tiflis, 1890, in-8°.

— Le P. Antoine Salhâni, *La Chronique de Bar Hebræus en arabe*. Beyrouth, 1890, in-8°. — *Contes arabes*.

— *Discours prononcés à la séance générale du Congrès de géographie, le samedi 31 mai 1890*, par MM. Maunoir et L. Bourgeois. Paris, in-8°.

— E. Chavannes, *Le Traité sur les sacrifices fong et chan de Se-ma-tsien*, traduit en français. Péking, 1890, in-8°.

— Rubens Duval, *Lexicon syriacum de Bar-Bahlûl*, 2e fascicule. Paris, 1890, in-4°.

— A. Seidel, *Praktische Grammatik der neupersischen Sprache*. Leipzig, in-12.

— C. Schiaparelli, *L'Arte poetica* di Abu-l-Abbâs Ahmad ben Yahyâ Tha'lab secondo la tradizione di Ubaïd Ullâh

Muhammed ben ʿImrân ben Mûsâ al-Marzubâni (extrait des *Actes* du 8ᵉ Congrès international des orientalistes à Stockholm et à Christiania). Leyde, 1890, in-8°.

Par les auteurs : P. G. de Möllendorff, *Essay on Manchu litterature* (extrait de *China Branch of the Royal Asiatic Society*), in-8°.

— René Basset, *Documents musulmans sur le siège d'Alger en 1541*. Paris, 1890, in-8°.

— C. de Harlez, *I-li, cérémonies de la Chine antique avec les extraits des meilleurs commentaires, traduit pour la première fois*. Paris, 1890, in-8°.

— A. de Gubernatis, *Dictionnaire international des écrivains du jour*, 14ᵉ, 15ᵉ et 16ᵉ livraisons. Florence, 1890, in-4°.

— G. Devéria, *La Frontière sinno-annamite*, description géographique et ethnographique, d'après les documents officiels chinois, traduits pour la première fois. Paris, 1886, gr. in-8°.

— Barbier de Meynard, *Dictionnaire turc-français*, 8ᵉ et dernier fascicule. Paris, 1890, gr. in-8°.

— Ghalib Edhem, *Essai de numismatique ottomane* (en turc). Constantinople, 1890, gr. in-8°.

Par la Société biblique : *Kitâb mizan el-haqq*, in-8°.

— Ed. Steere, *Swahili tales*. London, in-8°.

— *Gondi grammar and vocabulary*, by Rev. N. D. Williamson. London, 1890, in-12.

— *Hymnes in the Tenni or Slavi language*, in-12.

— *A Nishga version of common prayer*. London, 1890, in-12.

— *Lessons and prayers in Tenni or Slavi*. London, in-12.

— *Common prayers in Cree*. London, in-8°.

— *Dakota prayers*. London, in-12.

— *Introductory Handbook of the Yao language*, by A. Hetherwick. London, 1889, in-12.

— *Saint John in Zimshian*. London, 1889, in-12.

SÉANCE DU 12 DÉCEMBRE 1890.

La séance est ouverte à 4 heures, sous la présidence de M. Renan.

Il est donné lecture du procès-verbal de la dernière séance; la rédaction en est adoptée.

Il est procédé au renouvellement de la Commission du Journal. M. le Président rappelle que cette Commission se composait de MM. Senart, Maspero et Zotenberg, et qu'il y a lieu de procéder au remplacement de M. Senart, devenu membre de droit de la Commission par le fait de son élection comme vice-président de la Société. A l'unanimité, M. Oppert est désigné à la place de M. Senart; MM. Maspero et Zotenberg sont réélus.

M. le Président fait observer que le Conseil de la Société doit être complété par l'adjonction de trois nouveaux membres, MM. Senart, Clermont-Ganneau et Drouin étant devenus membres de droit, le premier en sa qualité de vice-président de la Société et les deux derniers comme membres de la Commission des fonds. Le Conseil nomme membres du Conseil, jusqu'à ratification de l'Assemblée générale :

MM. Cordier;
de Rochemonteix;
Dieulafoy.

Sont élus membres de la Société :

MM. Moïse Schwab, bibliothécaire à la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14, présenté par MM. Renan et Barbier de Meynard;

Dutreuil de Rhins, géographe, rue de Tournon, 4, présenté par MM. Hamy et Barbier de Meynard;

René Worms, élève de l'École des hautes études, agrégé de philosophie, rue Quincampoix, 35, présenté par MM. J. Darmesteter et Barbier de Meynard;

MM. Meillet, élève de l'École des hautes études, agrégé de grammaire, boulevard Saint-Michel, 24, présenté par MM. J. Darmesteter et Sylvain Lévi;

Roque Ferrier, chancelier du Consulat de France à Tauriz, présenté par MM. Barbier de Meynard et Houdas;

le rabbin Simonson, à Copenhague, présenté par MM. J. Derenbourg et Barbier de Meynard;

l'abbé A.-J. Delattre, à Louvain, rue des Récollets, 11, présenté par MM. Drouin et Halévy;

de Lavallée-Ponssin, place Vendôme, 12, présenté par MM. de Harlez et Sylvain Lévi;

Ferdinand Hérold, ancien élève de l'École des chartes, boulevard Saint-Germain, 132, présenté par MM. Sylvain Lévi et Sabbathier;

Louis Finot, archiviste paléographe, rue Monge, 68, présenté par MM. Sylvain Lévi et Sabbathier.

La demande d'admission faite par M. Çid Kâwi, interprète militaire à Gardhaïa (Algérie), est ajournée, le postulant n'ayant pas fourni les parrains exigés par le règlement.

M. le sous-bibliothécaire fait la présentation des livres offerts à la Société. A cette occasion, M. Barbier de Meynard fait ressortir le mérite du *Catalogue des monnaies ottomanes*, par Ghalib Edhem, conseiller d'État à Constantinople. C'est un travail très sérieux, rédigé sur le plan et d'après les données de la numismatique moderne et qui serait digne d'être traduit, ou tout au moins analysé en détail.

M. Cordier fait hommage à la Société des premiers fascicules des *Archives* qu'il publie en collaboration avec M. Gustave Schlegel, pour servir à l'étude de l'Asie orientale; il offre aussi sa *Notice sur la Chine*.

M. Rubens Duval communique une lettre de M. Paul de Lagarde, professeur à l'Université de Gœttingen, qui de-

mande l'échange de ses publications, dont le prix de vente est de 523 marks, contre une collection du *Journal asiatique*, dont le prix est de 1,000 francs, soit 800 marks. M. P. de Lagarde offre de payer la différence de prix, 277 marks, soit en argent, soit en livres. Le Conseil, prenant en considération l'avantage qu'il y aurait pour la Bibliothèque de la Société à posséder les travaux complets de M. de Lagarde, accepte l'échange en principe, mais à titre purement exceptionnel et à cause de la valeur scientifique de ces ouvrages. Il est fait observer, en outre, que la Société ne possède pas en fonds la collection complète de son journal, les premières séries étant épuisées. M. le bibliothécaire est chargé de s'enquérir du nombre des séries encore disponibles et de répondre à la lettre de M. de Lagarde.

M. Oppert donne lecture de deux communications : l'une sur la date du roi grec Kamnaskires qu'un texte astronomique assyrien fixe en l'an 225 des Séleucides, et la seconde sur le nom d'Isdubar Gilgamès que M. Pinches a lu sur un cylindre babylonien. (Voir ci-après, annexe n° 2, p. 553.)

M. l'abbé Quantin met sous les yeux de la Société des estampages d'une tablette assyrienne qui aurait été trouvée dans les fondations du temple de l'*Ecce Homo* (aujourd'hui couvent de Notre-Dame-de-Sion, à Jérusalem). « C'est une légende, ajoute M. l'abbé Quantin, qui doit disparaître, au lieu de tendre à s'accréditer; la brique a dû être apportée de l'Orient à Jérusalem. »

Il communique ensuite la traduction d'une tablette conservée dans la salle Dieulafoy au Musée du Louvre. Ce petit monument mentionne un roi *Schilhak* pour lequel il ne se trouvait pas de place dans la chronologie assyrienne. M. Oppert pense au contraire que ce roi doit prendre place entre les années 667 à 661, période pendant laquelle la chronologie a une lacune.

M. l'abbé Quantin présente en troisième lieu un contrat babylonien qui porte une date du règne de Nabonide. Mais

les caractères en sont trop frustes pour qu'il ait encore pu le déchiffrer.

M. Sylvain Lévi traite du nom du roi Cœlobothras fourni par Pline. Une variante que donnent les manuscrits les plus anciens est *Celebethonas*. M. Lévi pense que cette leçon est la bonne et que ce nom est à identifier avec le nom bien connu de Çâlivâhana en passant par Çâlabadhana. Il croit donc devoir faire de Çâlivâhana le vainqueur des Çakas et le fondateur de l'ère de 78 de J.-C. (Voir ci-après, p. 547.) — M. Drouin fait des réserves sur cette dernière conjecture qui est en contradiction avec l'opinion généralement admise que l'an 78 est au contraire la date du couronnement du roi des Çakas, Kanichka, après sa conquête de l'Inde.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie dei Lincei : *Atti della Academia dei Lincei*. Roma, 1890, petit in-4°.

Par l'India Office : *Provincial Museum*, N. W. P. and Oudh, August. 1883 to March 1888. Allahabad, 1890, gr. in-8°.

Par la Société : *Journal asiatique*, sept.-oct. 1890, in-8°.

— *Comptes rendus de la Société de géographie*, n°s 14 et 15. Paris, 1890, in-8°.

Par les éditeurs : *Polybiblion*, parties technique et littéraire, novembre 1890. Paris, in-8°.

Par les auteurs : *Phœnizisches Glossar*, von Dr. A. Bloch. Berlin, 1890, in-8°.

— G. Schlegel et H. Cordier, *Toung pao* ou *Archives pour l'histoire de l'Asie orientale*. Leyde, 1890, in-8°, tome I.

— H. Cordier, *Notice sur la Chine*. Paris, 1890, in-8°.

— J. Oppert, *Un annuaire astronomique chaldéen utilisé par Ptolémée*. Paris, in-4°.

— René Basset, *Dialecte de Syouah*. Paris, in-8°. E. Leroux.

— Si Habil Klarin m'ta el-Schott, *Vocabulaire de la langue arabe parlée dans les pays barbaresques*. Paris, 1890, in-8°.

ANNEXE N° 1

AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 12 DÉCEMBRE 1890.

NOTES DE CHRONOLOGIE INDIENNE,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

I

ÇÂLIVÂHANA DANS PLINE (*Hist. nat.*, VI, 104).

Pline, au livre VI de son *Histoire naturelle*, signale à l'attention des lecteurs certains noms de villes et de princes indiens qu'il se flatte d'être le premier à publier [1]. Les relations maritimes entre l'Égypte et l'Inde, abrégées par la découverte d'une route nouvelle, venaient enrichir les notions acquises jusque-là par les géographes, et ouvraient à la science gréco-romaine le sud de l'Inde, mal connu jusque-là. Le port de Muziris, sur la côte de Malabar, commençait à attirer les marchands et entrait en concurrence avec les ports auparavant plus achalandés du Konkan; il avait pris presque aussitôt tant d'importance que Pline note le nom du roi qui régnait sur le pays « au moment même où il rédige ce passage [2] ». Il s'appelait, à en croire la *lectio vulgata* des éditeurs, Cœlobothras. Précisément le Périple de la mer Érythrée mentionne un certain Kêprobotos, roi de Tyndis et de Muziris [3]. Pto-

[1] « Quæ omnia nomina apud neminem priorum reperiuntur » (*Hist. nat.*, VI, 105, Detlefsen).

[2] « Regnabat ibi, cum proderem hæc, Cel..... (*Ibid.*, 104).

[3] Périple, chap. LIV.

lémée[1], d'autre part, désigne la ville de Karoura (Karur, près Trichinopoly) comme la capitale du roi Kérobothros. L'accord des trois documents semblait décisif; une légère retouche rétablissait une parfaite uniformité de lecture. L'intervalle d'un siècle, écoulé entre Pline et Ptolémée, aurait pu créer quelque embarras; mais ne s'agissait-il pas, après tout, d'un titre dynastique transmissible à une série de souverains? L'âge incertain du Périple permettait de le rapprocher à volonté de Pline. Le scepticisme, il est vrai, n'en est pas moins autorisé; le trafic décrit dans le Périple marque un progrès longuement acquis sur le trafic connu par Pline, et Reinaud a pu attribuer avec vraisemblance l'ouvrage à la fin du IIIe siècle[2]. L'accord des documents risque, en fin de compte, d'être factice ou accidentel.

L'édition la plus récente de Pline, celle de Detlefsen (Berlin, 1866-1882, 3 vol.), mentionne une variante de Cœlobothras, empruntée au manuscrit E (*codex Parisinus*, lat. 6795). Ce manuscrit est le plus ancien des manuscrits connus où se rencontre le passage en question : les copies antérieures de l'*Historia naturalis* sont fragmentaires ou criblées de lacunes. Le manuscrit E date du IXe ou du Xe siècle et représente ainsi une vieille tradition. Le nom du roi y est écrit : *Celebethonas*. La main d'un correcteur a rétabli plus tard, au-dessus de cette forme, la *lectio vulgata*. J'ai vérifié moi-même cette lecture, puis j'ai pour la contrôler examiné plusieurs autres manuscrits de Pline à la Bibliothèque nationale. J'ai choisi au hasard, pour échapper à toute prévention, entre les manuscrits du XIIe, du XIIIe, du XIVe et du XVe siècle, un représentant de chaque série. Le manuscrit 6796 A (XIIe siècle) porte : Celebethonas; de même le 6800 (XIVe) et le 6805 (XVe). Ces manuscrits ne sont pas pourtant des copies successives; leurs nombreuses divergences écartent cette supposition. La lecture *Celebethonas* ne saurait être

[1] Ptol., VII, 1, 86.
[2] Mémoire sur le Périple (*Acad. des inscript.*, t. XXIV).

une déformation graphique de Cœlobothras et ne s'explique pas comme une faute secondaire. L'entrée subreptice de la forme Cœlobothras suggère au contraire une hypothèse plausible; un lecteur érudit, frappé par une ressemblance extérieure et par l'analogie des données, aura rapproché, comme les éditeurs modernes, les trois noms mentionnés par Pline, Ptolémée et le Périple [1].

La restitution du nom indien transcrit par Pline sous la forme Celebethonas dépend en partie de la prononciation attribuée au *c* latin. Le *c* ne saurait être en effet dans l'espèce la copie en transcription d'un *κ* grec; Pline nous avertit qu'il est le premier à publier ce nom, qu'il avait appris par des communications verbales avec des matelots ou des marchands. Jusqu'ici les latinistes admettaient comme une sorte de dogme la valeur d'une gutturale vélaire pour le *c* dans toutes les positions. M. Bréal, dans une étude récente [2], a combattu cette doctrine; il estime que « le *c* devant un *e* a pris de bonne heure une prononciation plus ou moins palatale [3] ». L'*e*, voyelle sourde du latin, répond comme l'*ε* ou l'*o* grecs, à la voyelle sourde *a* des langues indiennes. Nous sommes ainsi amenés à restituer une forme *Çâlavâdhana* ou *Çâlavâhana* [4], doublet connu et authentique d'un nom illustre dans les fastes indiens : ÇÂLIVÂHANA. Un prince de ce nom fonde, selon la tradition brahmanique, un puissant empire

[1] C'est ainsi que Carl Müller, l'éditeur des *Geographi Græci minores* dans la collection Didot, rétablit dans le texte du Périple Κηπροβότρου, contre l'autorité du manuscrit et sur la foi du Κηροβόθρου de Pline (*Geog. Gr. min.*, I, 296-297). — Peut-être aussi l'analogie du nom bien connu de *Palibothra*, mentionné plusieurs fois avant ce passage dans le livre VI, a-t-elle fourvoyé le scribe?

[2] De la prononciation du *c* latin, dans les *Mém. de la Soc. de linguist.*, t. VII, 2e fasc., 1890.

[3] *Ibid.*, p. 152.

[4] Une modification très légère et parfaitement autorisée par la paléographie permet de substituer au groupe *th* le groupe *ch* avec lequel il est confondu souvent dans la graphie du xe siècle; on arrive ainsi directement de Celebechonas à Çâlavâhana, le *ch* étant la transcription la plus exacte du *h* indien.

dans le Dekkan, entre le Vindhya et le royaume méridional de Pâṇḍya ou Pandion que Pline désigne comme le voisin de Celebethonas au sud de Muziris. Il avait fixé sa capitale à Pratiṣṭhâna, sur le cours supérieur de la Godâvarî, à l'est des Ghats, mais assez près de la côte occidentale pour y exercer directement sa domination. Il passe pour le créateur d'une ère qui continue aujourd'hui encore à porter son nom et qui est la plus répandue dans l'Inde méridionale; le point de départ en est fixé au lundi 14 mars de l'an 78 après J.-C. en commémoration d'une grande victoire remportée sur les Çakas par Çâlivâhana. C'est presque le moment même où Pline compose son grand ouvrage; le livre VI de l'*Histoire naturelle* est écrit en 77 après J.-C.[1]. L'accord du nom et de la date sont trop précis pour qu'on puisse se refuser à identifier le Celebethonas connu de Pline avec le Çâlivâhana des Indiens.

L'existence de ce prince était jusqu'ici contestée ou niée par les archéologues[2]; on le considérait comme un ancêtre éponyme inventé après coup par la dynastie des Andhrabhṛtyas. La paternité même de l'ère qui porte son nom lui était déniée en faveur des Çakas mêmes qu'il avait vaincus; M. Oldenberg a soutenu récemment que l'ère de 78 après J.-C. commémorait le sacre du grand roi Çaka Kaniṣka, sur la foi d'une seule inscription datée du VIe siècle, et postérieure de cinq cents ans à l'époque initiale de l'ère employée. Nous ne prétendons pas mettre ici en discussion l'origine indo-scythique de l'ère Çaka; nous nous contentons d'établir l'existence de Çâlivâhana en l'an 78[3].

Le nom de Çâlivâhana, s'il est acquis définitivement à la

[1] Detlefsen, *Index nominum*, s. v. *Cœlobothras* («anno 77 Muziri Indiæ regnabat»).

[2] «Whatever opinion may be held as to the existence of a king named Çâlivâhana at the time when the era was established...» (Fleet, *Ind. Ant.*, 1883).

[3] *Zeitschrift für Numismatik*, Berlin, 1881; article réimprimé en anglais dans *Ind. Ant.*, 1881.

chronologie, donne à l'histoire littéraire un point de repère précieux. La tradition bouddhique ainsi que la tradition brahmanique groupent autour de lui comme une académie de docteurs, de poètes et de savants. Le grand maître bouddhique Nâgârjuna lui adresse comme à son bienfaiteur (*dânapati*) une Lettre amicale « suhṛllekhâ[1] » conservée dans le canon tibétain et chinois, et « où respire l'affection sincère d'un proche parent[2] ». Il protège et honore de royales largesses le grammairien Çarvavarman, auteur du *Kâtantra;* il préside à la compilation d'un gigantesque recueil de contes rédigé en paiçâcî, la Bṛhatkathâ de Guṇâḍhya; il signe lui-même du nom de Hâla une délicieuse anthologie prâcrite, la Gâthâsaptaçatì. Son règne marque une époque dans l'histoire littéraire aussi bien que dans la chronologie.

La tradition indienne, si souvent dédaignée, reçoit ainsi d'un texte latin, rétabli dans son intégrité, une confirmation triomphante autant qu'inespérée. Il ne sera plus permis désormais peut-être de la traiter comme une quantité négligeable ou de la rejeter sans examen préalable. Elle mérite plus d'attention et plus d'honneur. La réaction qui se manifeste en faveur des idées indiennes sur le domaine védique finira sans doute par s'étendre à l'histoire indienne; on n'entendra plus peut-être répéter comme un lieu commun que l'Inde n'a pas d'histoire.

Le résultat que nous avons obtenu par un recours direct aux manuscrits de Pline semble promettre une moisson fructueuse si l'on applique cette méthode en détail aux textes classiques qui intéressent l'indianisme. Il serait avantageux de recueillir minutieusement les variantes de tous les noms historiques ou géographiques, si souvent embarrassants ou même inexplicables dans les éditions. Une collection critique des passages relatifs à l'Inde serait un véritable bienfait pour les indianistes.

[1] M. Wenzel l'a traduite du tibétain dans le *Journ. of Pali text Soc.*, 1886.

[2] I-tsing, trad. Fujishima (*Journal asiatique*, 1889, p. 422).

II

LA DATE DE VASUBANDHU.

La date de Vasubandhu est fixée en général au VIe siècle [1], mais le choix de cette date repose sur des combinaisons arbitraires, et M. Bühler, dans un travail récent [2], a pu révoquer en doute l'époque proposée et reculer par des raisons de sentiment Vasubandhu jusqu'au IVe siècle. Un document d'origine chinoise, confronté avec la tradition bouddhique et la tradition brahmanique, permet d'assigner définitivement Vasubandhu au VIe siècle. La biographie de Vasubandhu, traduite en chinois par Paramârtha (557-569) et analysée par Wassilief [3], raconte la polémique grammaticale dirigée contre l'Abhidharma-koça de Vasubandhu par « un brahmane appelé Vasurâta, beau-frère de Bâlâditya [4] dont il avait épousé la sœur, qui était maître des Tîrthikas et très versé dans la science grammaticale ». Le nom de Vasurâta est célèbre en effet dans l'histoire de la grammaire indienne; Vasurâta fut le maître de Bhartṛhari, auteur du *Vâkyapadîya;* le commentaire de Puṇyarâja sur Vâk. II, 490 le dit formellement; il explique les mots du texte *guruṇâsmâkam* « notre maître » par : tatra bhagavatâ *Vasurâta* guruṇâ mama. Un des plus savants grammairiens de l'Inde moderne, Târânâtha Tarkavâcaspati, rapporte la même tradition :

« Vasurâto pi Haraye svaçiṣyâya dadau punaḥ [5]. »

[1] Voir Kern, *Buddhismus*, II, 413 (517 Jac.).

[2] *Die Indischen Inschriften und das Alter der Indischen Kunst-Poesie*, in Sitzungsb. d. Kais. Ak. d. Wiss. Wien, 1890, p. 79 et suiv. — Les prétendues dates des traductions chinoises ne peuvent être admises sans un sérieux examen critique.

[3] *Der Buddhismus*, 215 et suiv.

[4] Il faut nécessairement rétablir ainsi la forme transcrite par Wassilief Prâditya, et qui est impossible en sanscrit; *pra* et *bâlo* se transcrivent de même en chinois : *po lo*.

[5] Çabdârtharatna cité dans *Z. d. D. Morg. Ges.*, XIV, 566.

La date de Bhartṛhari est fixée avec précision par le pèlerin chinois I-tsing qui raconte l'existence tourmentée du poète-grammairien et ajoute : « Il est mort il y a quarante ans[1]. » I-tsing écrivit ses mémoires entre 691 et 695; la mort de Bhartṛhari est ainsi portée aux environs de l'an 650. Vasurâta, son maître, l'a précédé d'une génération; l'époque de son activité grammaticale se place donc aux confins du VIe et du VIIe siècle. Vasubandhu, au moment de sa polémique avec Vasurâta, était déjà au déclin de la vieillesse; peu de temps après il mourait à Ayodhyâ à l'âge de quatre-vingts ans. L'activité littéraire de Vasubandhu s'étend donc sur le milieu et la fin du VIe siècle; la période la plus glorieuse de sa vie s'écoule, selon le biographe chinois, à la cour de Vikramâditya, père de Bâlâditya, que la Râja-taraṅgiṇî fait régner de 517 à 559 après J.-C.; la même chronique place le règne de Bâlâditya de 559 à 596[2]. Les deux chronologies s'accordent et reçoivent ainsi une égale confirmation.

ANNEXE N° 2.

LE PERSÉE CHALDÉEN,

PAR M. J. OPPERT.

Qui est le héros de l'épopée découverte par George Smith, et qui contient le récit chaldéen du déluge? La question, posée il y a vingt ans, vient d'être résolue maintenant. Le personnage qu'on a cru retrouver dans les sculptures de Ninive et de Khorsabad, dans le guerrier gigantesque portant un lion sous son bras et une massue dans l'autre main, était le prototype d'un Hercule asiatique. D'autres y reconnaissaient le fameux Nemrod, célèbre guerrier et grand chas-

[1] Deux chapitres des *Mémoires d'I-tsing*, traduits par R. Fujishima (*Journal asiatique*, 1889, I, 433).

[2] Voir Shankar Pandit, *Gauḍavaho*, Introd., p. LXXVI.

seur devant l'Éternel, auquel une étymologie assez attaquable a infligé l'injuste épithète d'un *révolté* envers le Seigneur. Le groupe se lit phonétiquement *Isṭu-bar*, et le héros était généralement désigné par cette forme Is-ṭu-bar, que M. Oppert a déjà, en 1875, expliquée par « l'homme à la grande lèvre inférieure ». Par une espèce de chinoiserie étymologique ou un rébus antisumérien, on y lisait *Namru-tu* : *an-iz-ba* signifiant « feu », ce que M. Oppert avait du reste fait observer le premier, sans y attacher d'autre importance. Or comme *Namru* ne signifie pas feu, on y ajoutait néanmoins *ṭu*, qui ne se trouve pas à la fin, mais au milieu : on le prononçait pour la circonstance *du*, et on obtenait comme résidu *Namrudu*, ce qu'on voulait avoir.

Une constatation faite sur une tablette bilingue par M. Pinches, attaché au Musée britannique, vient d'éclaircir le mystère. On lit :

an-iz-ṭu-mas | *an-Gi-il-ga-mes*.

Nous écrivons *mas*, autre prononciation du signe *bar*, et nous voyons que le nom est à prononcer *Gilgames*, qui est la forme assyrianisée du nom sumérien *Gul-gen-mas* « l'homme à la grande lèvre inférieure ».

M. Pinches donne l'équivalence (*Assyrian and Babylonian Record*, 1890, october), sans y ajouter un mot. Mais toutes les personnes tant soit peu versées dans l'archéologie orientale[1] reconnaissent de suite dans *Gilgames* un personnage très connu, dont la naissance et la préservation merveilleuses ont été racontées par Élien dans son *Histoire des animaux* (XII, 21).

L'auteur grec raconte qu'un roi babylonien, Sevéchorus, qui, selon M. Oppert, n'est autre que le premier roi postdiluvien, Évéchous, fit, sur le conseil des devins chaldéens, enfermer sa fille dans une tour, pour qu'elle ne donnât pas le

[1] En effet, M. Sayce a, dans un article de l'*Academy*, qui nous a été signalé par M. Terrien de Lacouperie, et antérieurement à notre lecture à l'Académie des inscriptions, le 5 décembre, signalé le passage d'Élien.

jour à un enfant qui devait lui être funeste. Néanmoins elle eut un fils d'un homme invisible. Les gardiens, craignant la colère du roi, jetèrent l'enfant du haut de la tour; un aigle le vit tomber, fondit sur lui, le retint dans sa chute, le déposa dans un champ où un cultivateur le trouva et l'éleva. Plus tard, il régna sur les Babyloniens sous le nom de *Gilgamus*.

L'auteur grec rappelle le mythe d'Acrisius et de Danaé, mère de Persée, et il a raison. Nulle part dans les fragments de l'épopée, il n'est question du père de *Gilgames;* mais dans les parties perdues, il a certainement été question de la naissance mystérieuse du héros babylonien et des miraculeuses circonstances qui signalèrent la naissance du héros. C'est le mythe de Persée, du guerrier d'Argos, qui provient de celui de Gilgamus. Grand dompteur de monstres, comme le héros grec, Gilgamus parcourt le monde entier, tue les tyrans, délivre les innocents, menacés par des monstres. Persée va en Asie, les Céphènes s'appellent *Perses*, d'après lui, il coupe la tête de la Méduse, va en Éthiopie, est accueilli par les Hyperboréens, change en montagne Atlas, délivre Andromède à Joppé, retourne à Argos et y obtient des honneurs divins qui lui sont aussi rendus à Chemnis en Égypte. Malgré les divergences, il y a un fond commun dans les deux légendes, et l'on peut à bon droit regarder « l'homme à la grande lèvre inférieure » comme le Persée chaldéen.

Traités mystiques d'Abou Alî al-Hosain b. Abdallah b. Sînâ, ou d'Avicenne. Texte arabe publié d'après les manuscrits du Brit. Muséum, de Leyde et de la bibliothèque Bodleenne avec l'explication en français, par M. A. F. Mehren. 1er fascicule, l'Allégorie mystique Hây ben Yaqzân. Leyde, Brill., 1889.

M. Mehren, le savant professeur de Copenhague, s'est chargé d'une tâche difficile et importante, à savoir de déterminer la place qu'il faut assigner au célèbre Avicenne dans

IMPRIMERIE NATIONALE.

l'histoire de la philosophie. A cet égard il y avait deux opinions diamétralement opposées. Les uns ont prodigué au philosophe arabe des louanges démesurées, exagérant les services qu'il a rendus à la philosophie, tandis que d'autres penchaient à croire qu'il est redevable de sa réputation aux connaissances qu'il avait acquises dans la médecine plutôt qu'à l'originalité ou à la profondeur de ses propres conceptions.

Comme les uns et les autres fondaient leur opinion sur les mêmes données, M. Mehren conclut que ces données étaient insuffisantes à trancher la question, et comprit que, pour qui voudrait tâcher de la résoudre, le premier devoir était d'introduire un nouvel élément dans la discussion et d'y apporter de nouveaux faits. Ayant trouvé ce nouvel élément dans les ouvrages inédits d'Avicenne, il résolut d'en faire part au monde savant, et publia dans le *Muséon* une série d'études par lesquelles nous apprenons qu'Avicenne, loin de se borner à reproduire la philosophie d'Aristote, doit être considéré comme le fondateur d'une philosophie religieuse spéculative de l'Islam, établie sur l'aristotélisme.

Ces études sont : La philosophie d'Avicenne exposée d'après des documents inédits (1882); Les rapports de la philosophie d'Avicenne avec l'Islam considéré comme religion révélée et sa doctrine sur le développement théorique et pratique de l'âme (1883); Vues d'Avicenne sur l'astrologie et sur le rapport de la responsabilité humaine avec le destin (1885); Vues théosophiques d'Avicenne (1886); L'allégorie mystique Hây ben Yaqzân d'Avicenne (1886); L'oiseau, traité mystique d'Avicenne (1887); Études sur la philosophie d'Averrhoès concernant son rapport avec celle d'Avicenne et Gazzali (1888). Enfin, en 1889, à l'occasion du huitième congrès international des orientalistes, M. Mehren a publié le premier fascicule des traités mystiques d'Avicenne qui forme le sujet de cette notice.

Avicenne s'était servi, dans son traité sur le destin, du nom allégorique *Hây ben Yaqzân,* qui signifie littéralement « vivant, fils du vigilant », pour désigner l'intellect actif, l'éma-

nation de l'Être suprême. Cédant aux instances de ses amis qui lui avaient demandé de composer un traité à part, contenant une explication de la nature spirituelle de cet être mystérieux, le philosophe arabe décrit une rencontre qu'il eut avec celui-ci : « Pendant mon séjour dans mon pays, je me sentis disposé à faire avec mes amis une petite excursion aux lieux de plaisance du voisinage, et en me promenant, je rencontrai un vieillard qui, malgré son âge avancé, était plein d'une ardeur juvénile, sans être courbé ni blanchi par les ans; au contraire, la vieillesse lui avait donné une splendeur éblouissante. Saisi d'un désir irrésistible de l'aborder et d'entrer en conversation avec lui, je m'adressai à lui avec mes compagnons et, après les salutations ordinaires, j'entamai la conversation en lui demandant de me faire connaître la situation dans laquelle il se trouvait, ses vues générales, son métier, enfin son nom, sa famille et son pays. « Quant à mon « nom et ma famille, me répondit-il, je m'appelle Hây ben « Yaqzân, et ma ville natale est Jérusalem; quant à mon mé- « tier, il consiste à errer dans toutes les régions de la terre en « suivant toujours la direction donnée par mon père, qui m'a « confié les clefs de toutes les sciences et m'a guidé sur les « sentiers de toutes les contrées du monde jusqu'à ce que j'aie « atteint les confins les plus reculés de l'univers. »

Voici le sens de cet exorde selon M. Mehren : « Pendant le séjour de l'âme dans mon corps, je me sentis saisi du désir, guidé par mon imagination et mes sens extérieurs et intérieurs, d'examiner les intelligibles les plus accessibles à ma force intellectuelle; ainsi plongé dans mes méditations, je réussis à me trouver en contact avec l'intellect actif, dont j'ai éprouvé depuis bien longtemps les effets salutaires, et qui m'a conservé jeunesse et vigueur inaltérées. Enhardi par l'homogénéité de notre nature, j'osai l'aborder et entrer en conversation avec lui et soumettre mes sens intérieurs à la réception de la grâce divine émanant de son être. Ainsi encouragé par sa bienveillance et disposé à recevoir ses communications, je commençai à examiner sa nature sublime, exempte

de toute l'impureté de la matière et pourtant, dans un certain sens, liée au monde matériel et à ses propriétés essentielles. La vie comprenant les deux conditions nécessaires du développement intellectuel, les sens et le mouvement, il s'appelle lui-même *Hây,* c'est-à-dire « le vivant », et en ajoutant *ben Yaqzân,* c'est-à-dire « fils du vigilant », il indique qu'il tire son origine d'un être plus élevé que lui, l'Être suprême, toujours vigilant, qui n'a pas besoin de repos. Sa ville natale est la sainte cité de *Jérusalem,* purifiée de toute souillure mondaine. Son état est de parcourir les régions de la plus haute intelligence pour pénétrer dans l'essence de son père céleste, qui lui a confié la science de toutes les formes et lui a révélé leur mystère par l'intuition instantanée, bien différente de la conception ordinaire de l'homme. »

L'auteur désire accompagner le vieillard dans son voyage, mais celui-ci répond qu'avant tout il devra asservir ses compagnons inséparables, qui sont l'imagination, l'irascibilité et la concupiscence charnelle. Bien soumis, ils pourront lui être utiles, mais s'ils le dominent, ils le mèneront à la ruine. Encore la route lui sera-t-elle difficile et il se trouvera souvent arrêté pendant le voyage, à moins qu'il ne réussisse à se séparer pour toujours de ce monde, en renonçant à la société de ces compagnons. Or il ne pourra devancer le terme fixé par Dieu. Puis le vieillard lui fait la description du voyage qui, par le monde de la matière, conduit à celui des essences éternelles. La forme de l'allégorie semble être empruntée au voyage d'al-Khadir avec Moïse et au roman d'Alexandre *dhou-l-qarnaïn.* Tandis que le roman bien connu d'Ibn Tofeïl, *Philosophus autodidactus,* n'a rien de commun avec cette allégorie que le titre.

Pour la constitution du texte, M. Mehren a pu faire usage des manuscrits de Londres, de Leyde et d'Oxford. Il y a ajouté des notes tirées du commentaire d'Ibn Leïla que le Musée britannique possède. M. Mehren s'est acquitté de sa tâche avec soin et savoir, et il nous a donné un texte aussi correct que la condition des manuscrits le permettait. Il y

reste cependant quelques leçons douteuses. Par exemple : p. ٣, 6 وذلك انه ابتداء لمّا انتهينا الى خبرها, où j'aimerais lire لِمَا et خبره ; p. ٩, 4 نبت لهم, où je proposerais بهم ; p. ١٢, 2 où je préfère la leçon des man. بُدَاة (ou bien بُدَاء) à بقعة ; comp. p. ١٩, 1 وهم حاضرة متمدنون. Quant à p. ١٣, 2 je persiste à croire qu'il faut lire يصئى ويصفر, en faisant observer que صأى ne se dit pas seulement des oiseaux, mais de toute espèce d'animaux. On dit ما صأى وصمت pour désigner le bétail et les choses inanimées. P. ١٥, 2 خلق لمس pourrait être une corruption de خلق كمش « court, rabougri », mais la véritable leçon est sans doute celle de L et B لُئمت من « composée de ». P, ١٩, 5 je voudrais lire فيستفزّه « et il le trompe » ; l. 9 اللجّاج semble être une faute d'impression pour اللجَاج, comme p. ١٨ dans la note g متأجّة pour مُتَائِمة. P. ١٩, 6 je préfère la leçon de L et B متصرفون. A la même ligne صئنوا paraît être une faute d'impression pour صينوا. P. ٢٠, 6 je crois qu'il faut lire avec L, et en partie avec B et O, مُعجِّرون et الاكتنان « ils vivent tous en pleine campagne, sans avoir aucun besoin d'abri ».

En considération du style quelquefois obscur et contourné de l'original, M. Mehren a préféré donner une analyse détaillée du texte au lieu d'une traduction intégrale. Nous ne pouvons que l'approuver, bien qu'une traduction littérale de certains passages nous eût été plus profitable. A la fin de la préface l'auteur prend l'engagement de publier, sur le même plan, les autres traités mystiques d'Avicenne. Nous espérons vivement qu'il pourra accomplir cette tâche méritoire avec le même succès.

M. J. DE GOEJE.

M. d'Hervey de Saint-Denys, qui a déjà publié deux volumes de nouvelles extraites du célèbre recueil chinois *Kin kou ki kouan*, offrant de très curieux tableaux de mœurs, va faire paraître prochainement un troisième volume qui contiendra les traductions des nouvelles 4, 24, 32, 38 et 40 : *L'enlè-*

vement d'une fiancée, Une erreur judiciaire, La fidélité dans le mariage, Le chantage à la Chine et Le négociant ruiné.

CORRECTIONS AU TOME XV

(avril-mai-juin 1890).

Par suite d'une erreur dans la gravure des figures de la planche, p. 436, il s'est introduit quelques inexactitudes dans l'indication des renvois. Le lecteur est prié de les rétablir ainsi qu'il suit :

Page 438, ligne 6, *lire :* Pl. 2.
439, ligne 15, Pl. 3.
444, ligne 12, Pl. 8.
445, ligne 18, Pl. 10.
446, ligne 9, N° 5.
448, ligne pénultième, *lire :* N° 12.
451, ligne 21, *lire :* N° 13.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVI, VIIIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

Pages.

Les dictons satiriques attribués à Sidi Ah'med ben Yousof. (M. René Basset.) 203

La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. (M. J. Halévy.) 298

Notes d'épigraphie indienne. (M. Georges Guieysse.) 379

La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. (Suite.) (M. J. Halévy.) 402

Le calendrier des Yn. (M. E. Chavannes.) ..... 463 -510

Un annuaire astronomique babylonien. (M. J. Oppert.) 511

Les pronoms démonstratifs assyriens *šú* et *šášu*. (M. François-V. Scheil.) 533

NOUVELLES ET MÉLANGES.

Procès-verbal de la séance du 26 juin 1890 5

Tableau du Conseil d'administration, conformément aux nominations faites dans l'assemblée générale du 26 juin 1890. 15

Rapport de M. Specht, au nom de la Commission des fonds, et comptes de l'année 1889 15

Rapport de la Commission des censeurs sur les comptes de l'exercice 1889, lu dans la séance du 26 juin 1890 18

Rapport sur les travaux du Conseil de la Société asiatique pendant les années 1888, 1889 et 1890, fait pour la séance annuelle de la Société, le 26 juin 1890, par M. James Darmesteter 19

Pages.

Liste des membres souscripteurs, par ordre alphabétique.... 181

Liste des membres associés étrangers, suivant l'ordre des nominations..... 199

Liste des ouvrages publiés par la Société asiatique..... 200

Collection d'auteurs orientaux..... 201

Réponse aux observations de M. Lambert. (M. J. Barth.) — An inscribed seal of Humara Gupta II found near Bhitari; Report on old silver coins discovered in Mârwârâ. (M. E. Drouin.) — Catalogue of the Persian mss. in the Bodleian library; Choix de fables traduites en arabe parlé par Mejdoub ben Halafat. (M. A.-C. Barbier de Meynard.) — A History of civilisation in ancient India. (M. Sylvain Lévi.)

Procès-verbal de la séance du 14 novembre 1890..... 538

Liste des ouvrages offerts à la Société..... 539

Procès-verbal de la séance du 12 décembre 1890..... 543

Liste des ouvrages offerts à la Société..... 546

Notes de chronologie indienne. (M. Sylvain Lévi.) — Le Persée chaldéen. (M. Oppert.) — Traités mystiques d'Abou Ali al-Hosain ben Abdallah ben Sînâ, ou d'Avicenne. (M. J. de Goeje.)

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR,

RUE BONAPARTE, N° 28.

INSTRUCTIONS

ADRESSÉES PAR LE COMITÉ DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES AUX CORRESPONDANTS DU MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

RECHERCHE DES ANTIQUITÉS DANS LE NORD DE L'AFRIQUE.

CONSEILS AUX ARCHÉOLOGUES ET AUX VOYAGEURS.

Un volume in-8° avec une carte et 200 figures..... 6 fr.

LE DIALECTE DE SYOUAH,

PAR M. RENÉ BASSET.

Tome V des Publications de l'École des lettres d'Alger.

Un volume in-8°..... 4 fr.

CHRESTOMATHIE MAGHRÉBINE,

RECUEIL DE TEXTES ARABES INÉDITS AVEC VOCABULAIRES,

PAR M. O. HOUDAS.

Un volume in-12..... 6 fr.

TRAITÉ DES SUCCESSIONS MUSULMANES (AB INTESTAT).

EXTRAIT DU COMMENTAIRE DE LA RAHBIA PAR CHENCHOURI,

DE LA GLOSE D'EL BADJOURI ET D'AUTRES AUTEURS ARABES PAR J. D. LUCIANI,

avec une préface par M. Zeys,

PREMIER PRÉSIDENT DE LA COUR D'APPEL D'ALGER.

Un volume in-8° de 589 pages..... 10 fr.

CORPUS JURIS ABESSINORUM.

TEXTUM ÆTHIOPICUM ARABICUMQUE AD MANUSCRIPTORUM FIDEM CUM VERSIONE LATINA ET DISSERTATIONE JURIDICO-HISTORICA EDIDIT Dr JOHANNES BACHMANN.

Pars I. Jus Connubii. — Un fascicule in-4°..... 20 fr.

ÉTYMOLOGIES DITES INCONNUES.

SOLUTIONS DE PROBLÈMES,

PAR M. T. PAVOT.

Un volume in-8°..... 7 fr. 50

MÉMOIRES DE LA SECTION ORIENTALE ET AFRICAINE

DE LA SOCIÉTÉ D'ETHNOGRAPHIE.

Tome VI, 1re partie.

NOTICES SUR LE BOUDDHISME.

Un fascicule in-8°..... 3 fr.

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS CE NUMÉRO.

Pages.

Notes d'épigraphie indienne. (M. Georges Guieysse.) 379

La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. (Suite.) (M. J. Halévy.) 402

Le calendrier des Yn. (M. E. Chavannes.) 463

Un annuaire astronomique babylonien. (M. J. Oppert.) 511

Les pronoms démonstratifs assyriens *šû* et *šâšu*. (M. Fr.-V. Scheil.) ... 533

Nouvelles et mélanges. — Procès-verbaux des séances du 14 novembre et du 12 décembre 1890. — Annexe n° 1 au procès-verbal de la séance du 12 décembre 1890 : Notes de chronologie indienne. (M. Sylvain Lévi.) — Annexe n° 2 : Le Persée chaldéen. (M. J. Oppert.) — Traités mystiques d'Abou Alî al-Hosain ben Abdallah ben Sinâ, ou d'Avicenne. (M. J. de Goeje.) — Corrections au tome XV (avril-mai-juin 1890) 538

Nota. Les personnes qui désirent devenir *membres de la Société asiatique* doivent adresser leur demande au secrétaire ou à un membre du Conseil.

MM. les membres de la Société s'adressent, pour l'acquittement de leur cotisation annuelle (30 francs par an), pour les cotisations à vie (300 francs une fois payés), pour les réclamations qu'ils auraient à faire, pour les renseignements et changements d'adresse, et pour l'achat des ouvrages publiés par la Société au prix fixé pour les membres, directement à M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, n° 28.

MM. les membres reçoivent le Journal asiatique directement de la Société.

Les personnes qui ne sont pas membres de la Société, et qui désirent s'abonner au Journal asiatique, doivent s'adresser :

A Paris, à M. Ernest Leroux, libraire de la Société, rue Bonaparte, n° 28;

A Londres, à MM. Williams et Norgate, n° 14, Henrietta street (Covent-Garden).

Le prix de l'abonnement d'un an au Journal asiatique est :

Pour Paris, 25 francs; pour les départements, 27 fr. 50, et pour l'étranger, 30 francs. Le Journal paraît tous les mois.

PARIS. — IMPRIMERIE NATIONALE.

PJ
4
J5
sér.8
t.15-16

Journal asiatique

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY